Der Geist des Urchristenthums.

Ein Handbuch der Geschichte der philosophischen Cultur für gebildete Leser aus allen Ständen in Abendgesprächen

herausgegeben von

Johann August Eberhard.

Erster Theil.

Halle,
in der Rengerschen Buchhandlung.
1807.

Bayerische Staatsbibliothek München
47. D

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die Idee, welche ich in dem Werke auszuführen versucht habe, wovon ich hier den Verehrern des Christenthums den ersten Theil vorlege, hat mir schon seit mehrern Jahren den Werth desselben in seinem wahresten und vortheilhaftesten Lichte darzustellen geschienen. Sie zeigt es als eine Volksreligion, worin sich die Cultur der Vorzeit als in einem Mittelpunkte vereinigt, von dem die nachfolgende europäische Volkscultur ausgegangen ist. Es sind also in demselben zwey Quellen von Lehren und Kenntnisseu zusammen geflossen, wovon die Eine sich aus dem Oriente, die Andere aus Griechenland ergoß.

Um meine Leser von der Wahrheit dieser Ansicht des Urchristenthums oder des Christenthums in seiner ursprünglichen Gestalt, zu überzeugen, habe ich geglaubt, einen kurzen Ueberblick über den Gang der philosophischen Cultur in beyden Welttheilen voranschicken zu müs-

sen, der zugleich zu einem gedrängten Abrisse der Geschichte des menschlichen Verstandes dienen könnte. Diesen Ueberblick hoffte ich dadurch zu erleichtern, daß ich den Geist von beyden Bestandtheilen des Christenthums, sowohl den, welchen es aus der morgenländischen, als den, welchen es aus der griechischen Cultur in sich aufgenommen hat, mit möglicher Schärfe zu bezeichnen, und so die Leser auf den höchsten weitumfassendsten Gesichtspunkt zu stellen versuchte. Aus diesem wird es begreiflich, warum die philosophische Cultur der Morgenländer nach ihrem Beginnen in langem Stillstehen, die griechische hingegen in stetem schnellen Fortschreiten erscheint. Die vielleicht neuen Resultate, welche sich aus der hier vorgelegten Ansicht des Christenthums ergeben, werden erst in den bald folgenden Theilen dieses Versuchs sichtbar werden können. Halle, den 8ten April. 1807.

Inhaltsanzeige.

Die Abendgesellschaft. S. 1
Erster Abend. Chateaubriant und Voltaire. — 5
Zweyter Abend. Geist des Urchristenthums. — 22
Dritter Abend. Untergang der sinnlichen Religionen. — 35
Vierter Abend. Verbindung der Religion mit dem Staate. — 45
Fünfter Abend. Vereinigung der griechischen und morgenländischen Cultur in dem Christenthume. — 61.
Sechster Abend. Natürliche Ursachen der Verschiedenheit der griechischen und morgenländischen Cultur. — 77

*

Siebenter Abend. Fortsetzung. Wirkung der natürlichen Ursachen auf die griechische Cultur. = S. 89
Achter Abend. Gelehrsamkeit des Morgenlandes. Chaldäer. Perser. — 102
Neunter Abend. Perser. Fortsetzung. = = = — 111
Zehnter Abend. Indier. = — 124
Elfter Abend. Indier. Fortsetzung. — 135
Zwölfter Abend. Aegyptier. — 148
Dreyzehnter Abend. Aegyptier. Fortsetzung. = — 164
Vierzehnter Abend. Die Griechen. Ihre poetische Philosophie. — 176
Funfzehnter Abend. Die poetische Philosophie der Griechen. Orpheus. — 196
Sechszehnter Abend. Die poetische Philosophie der Griechen. Orpheus. Fortsetzung. = = — 207
Siebzehnter Abend. Die wissenschaftliche Philosophie der Griechen vor dem Sokrates. Jonische Schule. Thales von Milet. = — 219
Achtzehnter Abend. Die wissenschaftliche Philosophie vor dem Sokrates. Jonische Schule. Thales. Seine Philosophie. = — 233

Neunzehnter Abend. Jonische Schule. Anaximander. ; S. 248
Zwanzigster Abend. Jonische Schule. Anaxagoras. ; — 257
Ein und zwanzigster Abend. Jonische Schule. Anaxagoras. — 269
Zwey und zwanzigster Abend. Pherecides. ; ; — 280
Drey und zwanzigster Abend. Pythagoras. ; ; ; — 288
Vier und zwanzigster Abend. Pythagoras. Seine esoterische oder wissenschaftliche Philosophie. — 302
Fünf und zwanzigster Abend. Pythagoras. 1. Seine esoterische Seelenlehre und Moral. 2. Seine exoterische oder populare Philosophie. — 314
Sechs und zwanzigster Abend. Pythagoras. Seine mathematischen Kenntnisse. ; ; — 320
Sieben und zwanzigster Abend. Pythagorische Schule. Der fabelhafte Pythagoras. ; — 336
Acht und zwanzigster Abend. Empedokles. ; ; ; — 353
Neun und zwanzigster Abend. Die Eleatische Schule. ; — 362

Drey ßigster Abend. Eleatische Schule. Parmenides. Zeno. = = S. 376
Ein und dreyßigster Abend. Heraklitus. = = = — 390
Zwey und dreyßigster Abend. Demokritus. Protagoras. Anaxarchus. = = = — 398

Die Abendgesellschaft.

Eine Gesellschaft auserlesener Männer, die die Stunden der Erhohlung von ihren Geschäften der Litteratur widmeten, hatten sich mit einander verbunden, an gewissen Tagen zusammen zu kommen, und sich über wissenschaftliche Gegenstände ihre Gedanken mitzutheilen, und einander ihre Zweifel vorzutragen um darüber wechselseitige Belehrung zu erhalten. Das veranlaßte oft ziemlich lange freundschaftliche Debatten, wobey dann bisweilen weitläuftigere Reden vorfielen, in denen einer oder der Andere, das, was er über eine Materie gedacht oder gelesen hatte, ausführlicher vortrug.

Das war unter Andern der Fall, als das berühmte Werk le Genie du Christianisme erschien, welches durch die Wichtigkeit und Neuheit seines Inhalts nicht weniger, als durch seine geistvolle Einkleidung bey allen Gliedern der Gesellschaft, die höchste Aufmerksamkeit erregte. Einer unter ihnen, der über dieses Werk am tiefsten nachgedacht hatte, war durch die neuen und auffallenden Behauptungen seines Verfassers in mehrere Untersuchungen geführt, deren Resultat er seinen Freunden einige Abende hinter einander in mehr als gewöhnlich langen Reden mittheilte.

Wer diese Reden zu lang finden sollte, dem kann man sagen, daß die Gesellschaft aus Männern bestand, und daß sich diese Männer zu dem bestimmten Zwecke geistreicher Belehrung verbunden hatten, daß sie also einen jeden gern anhörten, so lange er ihnen etwas zu sagen hatte, das ihren Verstand beschäftigte, ihre

Wißbegierde befriedigte, oder wenigstens in angenehmer Erwartung erhielt.

Die Beyspiele solcher gesellschaftlichen Reden sind auch so selten nicht, als man zu glauben scheint. Griechische Philosophen und Literatoren pflegten zu den Zeiten der ersten römischen Kayser dergleichen an eine Versammlung auserlesene Zuhörer zu halten. Einige derselben haben sich bis auf unsere Zeiten erhalten. Dahin gehören Plutarchs moralische Abhandlungen, die Diskurse des Maximus Tyrius, die Reden des Epiktets, die Arrian aufgeschrieben hat, und die bald Diatriben oder Unterhaltungen, bald Homilien oder gesellschaftliche Reden heißen.

Ich habe diese gesellschaftlichen Reden in der Einkleidung meiner Untersuchungen nachzuahmen gesucht. Das, worin die meinigen von den alten abweichen, ist bloß, daß sie in einer geschlossenen Gesellschaft vertrauter

Freunde sind gesprochen worden, und daß sie durch eine nähere Verwandschaft der Materien unter einander in einem nähern Zusammenhange stehen.

Erster Abend.

Chateaubriant und Voltaire.

Wir haben nun Alle das Werk des Herrn von Chauteaubriant gelesen, und wenn wir daraus auch nicht den Geist des Urchristenthums kennen gelernt haben, so hat uns der Verfasser desselben darin schätzbare Beweise von den Vorzügen seines eigenen Geistes gegeben. Schon aus seiner Atala konnten wir *ahnden*, was wir in diesem Werke zu erwarten hätten; und diese Ahndung hat uns nicht getäuscht. Es glänzt mit eben den Schönheiten einer fruchtbaren Phantasie, einer kräftigen Sprache, mannichfaltiger Kenntnisse, neuer Ansichten und eines reichen Dichtertalents; aber dieser Glanz wird auch eben so, wie in der Atala, durch die Flecken einer düstern Schwärmerey, eines blinden Aberglaubens und abentheuerlicher Ideen verdunkelt.

Aus dem Titel des Werkes läßt sich schwerlich errathen, daß es eine Vertheidigung des Christenthums seyn soll, und zwar nicht bloß des ursprünglichen, sondern des römischkatholischen Christenthums, mit allen seinen Zusätzen und Verunstaltungen, die es in den Zeiten der Barbarey, durch die es gegangen ist, nach und nach erhalten hat.

Wie läßt sich aber ein solches System des Aberglaubens vertheidigen? werden Sie sagen. — Der Verfasser des Genie du Christianisme vertheidigt es auch nicht, wenn Sie unter vertheidigen verstehen: seine Wahrheit beweisen und die Einwürfe, welche die gesunde Vernunft dagegen machen kann, widerlegen. Er empfiehlt es nur. Er empfiehlt es wegen der angenehmen schauerlichen Eindrücke, welche seine düstern Lehren und seine feyerlichen Gebräuche, sie mögen echtchristlich oder sinnlos und abergläubisch seyn, auf unsere dunkelsten Gefühle machen.

Sie sehen hier eine ganz neue Methode, das Christenthum selbst in seinen schmählichsten Ausartungen zu retten. Sie ist indeß die einzige,

von der sich einiges Glück erwarten läßt. Und das scheint dem Herrn von Chateaubriant nicht entgangen zu seyn. Er sahe wohl, daß, wenn ihm sein Unternehmen gelingen sollte, er aller vernünftigen Untersuchung den Zugang verschließen, und die Ungereimtheiten des Aberglaubens vor allen Pfeilen des heitern Spottes schützen müsse. Und das konnte nicht besser geschehen, als wenn er sich mit seiner Empfehlung an das düsterste Gefühl seiner Leser wandte. Denn dieses scheuet jeden Strahl des Lichtes, das seine behaglichen Schauer zerstreuen könnte, und geht allen Täuschungen entgegen, die dem Tone seiner Gefühle zusagen, und seine behagliche Stimmung unterhalten. Diesen düstern Gefühlen ist alle heitere Laune verhaßt, und der unschuldigste, treffendste Spott ist ihm eine Feindseligkeit, die nur ein Werk des boshaftesten Frevels seyn kann.

Aber wie kann Herr von Chauteaubriant diese Stimmung bey seiner Nazion erwarten? — Ehemals würde er vergebens darauf gerechnet haben; die Dinge müssen sich also sehr geändert haben. Die beliebtesten Schrift-

steller, die am meisten auf die feinere Bildung ihrer Nazion wirkten, Voltaire, d'Alembert, Marmontel, la Harpe, griffen nicht bloß das durch Aberglauben verunstaltete, sondern selbst das reine Urchristenthum mit allen Waffen des Ernstes und des Spottes an, die sie mit unerschöpflichem Witze zu handhaben wußten. Ich will gern zugeben, daß ein großer Theil ihrer Thätigkeit durch viel bösen Willen und den Eifer, einer übermächtigen Geistlichkeit weh zu thun, in Bewegung gesetzt wurde. Sie fanden doch aber Gehör; denn sie gefielen, und wurden auch von denen, die ihr geheimes Interesse nicht mit ihnen theilten, häufig gelesen. Das läßt sich nicht anders erklären, als wenn wir annehmen, daß sie in der Art der Cultur, die in der feinern Welt herrschte, eine Stimmung vorfanden, die ihren Angriffen auf das Christenthum im hohen Grade günstig war. Denn die so mannichfaltigen schönen Formen, die sie ihren Angriffen gaben, die Laune und der witzige Spott, worin sie sie kleideten, konnten die Wirkung nicht allein gethan haben. Ihre Leser mußten für die immer wie-

derhohlten Stürme auf das Christenthum eine Empfänglichkeit haben, die sie ihnen willkommen oder doch wenigstens unanstößig machte. Der wohlüberzeugte Christ pflegt sich durch keinen Spott, sey er auch noch so witzig, irre machen zu lassen, und dem warmen Freunde der Religion ist auch der feinste Scherz über das Heiligste ein Aergerniß.

Zu der Zeit, als jeder Tag eine Spottschrift auf das Christenthum in Frankreich erscheinen sah, hatte die Urbanität und der feine Ton in den Gesellschaften der höhern Stände der französischen Hauptstadt ihren höchsten Gipfel erreicht. Die Künste und Genüsse des Luxus und der Eitelkeit waren in stetem Steigen, und seit der berüchtigten Regentenschaft des Herzogs von Orleans hatte sich eine so verächtliche Frivolität und eine so freche Unsittlichkeit zu ihnen gesellt, daß aller Unterschied zwischen Tugend und Laster verschwunden schien. Wer auf diesem Schauplatze eine Rolle spielen wollte, mußte sich durch einen Schein des Reichthums, durch Pracht und Glanz, und durch Verachtung aller Sittlichkeit auszeichnen. Wer sich durch Vorzü-

ge des Geistes hervorthun wollte, mußte durch boshaften Witz, durch beißende Persiflage glänzen, und dieses gelang ihm immer am besten auf Kosten solcher Gegenstände, die dem unverdorbenen Menschen von jeher das Ehrwürdigste gewesen sind.

Schon in einer zahlreichen Gesellschaft, wo ein jeder zu dem allgemeinen Vergnügen beyzutragen, und sich durch seine gesellschaftlichen Talente geltend zu machen sucht, nimmt der Scherz die Stelle des Ernstes ein. Aus ihr muß Alles, was feyerlich und ehrfurchtgebietend ist, was tiefen Sinn und Gefühl anspricht, was Hoheit der Gesinnungen ankündigt, Alles, was sich bloß durch Wahrheit empfiehlt, was durch Erhabenheit Bewunderung erregt — kurz Alles, was nicht zur Heiterkeit und zum Vergnügen stimmt, entfernt werden. Wie vielmehr muß das in einer solchen der Fall seyn, wo Zügellosigkelt der Sitten, Mangel an allem edeln Gefühl zu dem herrschenden und allein beliebten Tone gehört.

Man kann es sich zum voraus denken, wie die Schriftsteller beschaffen seyn mußten, die sich

in diesen Kreisen gebildet hatten, auf diese Kreise durch ihre Werke wirkten, und sich über den darin glänzenden Haufen durch geistreiche Produkte erhebeu wollten. Die höchste Virtuosität in dieser Manier erhielt in Fontenelle's und Voltaire's Schriften zuerst ungetheilten Beyfall, und erregte allgemeine Bewunderung. Der erstere brach die Bahn durch Verschmähung alles Großen und Erhabenen. Er hatte es sich zum Gesetze gemacht, sich nichts Erhabenes entfahren zu lassen, als wo er nicht anders könnte, (de ne donner dans le sublime qu'à son corps defendant) und durch nichts als kaustische Laune und blendenden Witz zu gefallen.

Stellen Sie nun diesem Gemählde das Bild entgegen, das uns der Geist des Urchristenthums darbietet.

Voltaire und seine Schule lebten in einer andern Welt, wirkten auf andere Menschen, und sahen mit andern Augen. Mit ihrer Bildung und in ihrer Lage konnten sie für das Christenthum auch in seiner ursprünglichen Reinigkeit keinen Sinn haben.

Davon werden wir uns am besten überzeugen, wenn wir den Geist ihrer Bildung mit dem Geiste des Christenthums vergleichen, und beyde einander gegenüber stellen. Dieses Verfahren wird uns ihren Widerwillen gegen die christliche Religion begreiflich machen, und ihre Angriffe auf dieselbe mit mehr Nachsicht und Billigkeit beurtheilen lehren.

1) Das Erste, was uns in dem Urchristenthume entgegen leuchtet, ist die hohe Einfalt in den Sitten, den Gesinnungen, den Gedanken und der Handlungsweise seiner Bekenner. Die ersten Gefährten des Stifters der christlichen Religion waren Menschen aus dem niedrigsten Stande, armsinnig am Geiste und dürftig in ihren äußern Glücksumständen. Was groß an ihnen war, das gab ihnen die Reinheit ihrer Sitten, die Hoheit ihrer Gesinnungen und die Einfalt ihrer ungekünstelten Lebensweise.

Allein gerade dieses ist es, was sie in der Achtung der französischen Philosophie herabsetzen mußte. Sie hatten nicht das glänzende, äußere Verdienst, das ihnen in den Augen der feinern Welt einen Werth geben konnte,

und das *innere* Verdienst, was ihnen einen Werth *hätte* geben sollen, lag außerhalb der *Sphäre* dieser feinern Welt. So sahen ehemals *die* Sophisten, diese Helden der feinern Welt in dem witzigen und frivolen Athen auf den weisen, aber armen Sokrates herab, und daß sie in dieser Verachtung des Weisesten seiner Zeit ein zahlreiches Publikum auf ihrer Seite hatten, beweiset der verhängnißvolle aber glorreiche Ausgang seines Lebens.

Daß es diese hohe Einfalt der Sitten, der Gesinnungen und der Lebensweise war, welche Voltaires Zeitgenossen in dem Christenthum mißfiel, erhellet am besten daraus, daß sie den Gemählden derselben in den Schriften des heidnischen Alterthums eben so wenig Geschmack abgewinnen konnten, als den Schriften des alten und neuen Testaments. Homer war dem witzigen Voltaire eben so gut, als Matthäus und Johannes, ein langweiliger Erzähler alberner Ammenmährchen. Beyde stellten ihm Menschen und Dinge dar, deren Natur mit der Natur der Menschen und der Dinge, unter denen er lebte, und an denen sich

seine eigene Natur gebildet hatte, viel zu sehr abstachen, als daß er sie hätte günstig beurtheilen können.

2) Das nächste, was in dem Zustande der Gesellschaft, den ich Ihnen beschrieben habe, nicht gefallen konnte, ist die Tiefe und Wärme des Gefühls, welches das Christenthum unterscheidet. Innige Liebe für das Sittlichgute, Sehnsucht nach dem Höchsten, Begeisterung für das Heiligste, bewegen die Seele bis in ihre innersten Tiefen, ziehen sie in sich selbst zurück, und machen sie zu der Theilnahme an den leichten Berührungen der äußern Eindrücke einer geistreichen Gesellschaft eben so unempfänglich, als zu einem Beytrage zu ihrem Vergnügen untüchtig.

In einem Zustande der geistigen Cultur, worin Leichtigkeit des Witzes in Rede und Schrift die erste Tugend ist, wo nichts auf Wahrheit, auf gefälligen Schein Alles ankömmt, da wird aller Tiefsinn, weil er ermüdet, und alle Innigkeit des Gefühls, weil sie von der Oberfläche abzieht, und den Geist in sich selbst versenkt, außer seinem Platze seyn. Kann vor

einem solchen Gerichte das Christenthum bestehen, das zur Tugend beleben und nichts als Wahrheit lehren soll?

3. Die Gedanken einer durch angenehme Geselligkeit verfeinerten Welt bewegen sich innerhalb des Kreises einer gefälligen Sinnlichkeit, und die Gegenstände, die das Christenthum der Betrachtung darbietet, sind übersinnlich. Gott, die menschliche Seele, ihre Natur und Unsterblichkeit, die Pflicht mit ihrer unsinnlichen Kraft. die Tugend in ihrer unsichtbaren Schönheit, Ich rede hier nicht von dem Ernste und der Würde, die sie schon als Störer des geselligen Vergnügens von dem Schauplatze leichter Unterhaltung verbannen müssen; ich betrachte sie bloß als unsinnliche Ideen, die da nicht willkommen seyn können, wo man sich an den gaukelnden Bildern einer spielenden Phantasie ergötzen will.

Die Menschen, die ihren Geist nur in solchen Kreisen gebildet haben, und für solche Kreise denken, reden und schreiben, haben keine Ideen, als solche, die ihnen die Sinne zuführen, oder die sie in sinnliche Bilder kleiden

können. Man schlage die Schriften der berühmtesten Philosophen aus dieser Periode auf, und man wird ihre Zweifel über die Natur Gottes und der menschlichen Seele überall damit gerechtfertigt finden, daß sich beyde nicht denken lassen, weil man sich kein anderes Wesen, als die Materie, vorstellen kann.

Nachdem d'Alembert sich von der Nothwendigkeit einer obersten Intelligenz überzeugt hat; so ist er verlegen, welche Idee er sich von ihr machen soll. Ich kann nicht zweifeln, fährt er fort, „daß diese Intelligenz wenigstens mit einem Theil der Materie vereinigt seyn sollte" *). Voltaire will sogar das Wort Seele verbannt wissen, er will, daß das, was man gemeiniglich Seele nennt, faculté pensante, Vorstellungsvermögen heiße; denn man solle kein Wort gebrauchen, das man nicht versteht. Man verstehe es aber nicht, wenn man das, was es bedeutet, nicht sehen und betasten kann. Je sais bien, setzt er

*) S. Corresp. de D'Alembert in den Oeuvr. posth. de Frederic II. T. XIV. S. 128.

hinzu: je *sens* bien, que Dieu m'a donné la *faculté de* penser et de parler, mais je ne *sens*, ni ne sais, s'il m'a donné un *Etre*, qu'on appelle Ame. — Comme personne n'a vu ce souffle, cet Esprit, on en a fait un Etre, que personne ne peut voir ni toucher*).

So war es in der Philosophie dieses Lieblingsschriftstellers der feinern Welt, wie sollte es nicht in seiner Poesie so seyn? Ist ihr nicht seine Pucelle ein schöneres Heldengedicht, als seine Henriade? Und verdient sie diesen Vorzug nicht bey Lesern, die nur ihren Geschmack an solchen Gegenständen befriedigen können, welche der Sinnlichkeit mit leichten nichtswürdigen Bildern entgegen kommen? Das Uebersinnliche ist daher auch dem witzigen Voltaire nicht bloß in dem Christenthume verhaßt. Der göttliche Plato ist ihm, mit seiner übersinnlichen Philosophie, nicht minder anstößig; er ist ihm ein erhabener und geistreicher Schwätzer.

*) Les Oreill. du Cte de Chesterfield in den Oeuvr. de Voltaire Vol. XIV. S. 347. Ed. de Gotha.

Es ist also nicht der Umfang und die Tiefe seiner Einsichten, nicht die Ueberlegenheit seines Genies, was Voltaire zu einem Gegner des Christenthums machte. Es ist seine dem Geiste des Christenthums ganz entgegengesetzte Bildung, die ihn gegen dasselbe einnahm. Denn Rousseau, der ihm weder an Genie, noch an Einsicht nachstand, an Innigkeit des Gefühls aber, an Wärme und Kraft der Sprache, an Stärke der Beredtsamkeit über ihn hervorragte, war ein Bewunderer des Evangeliums. Allein Rousseau hatte aus dem niedern Stande, in dem er geboren, aus dem kleinen Familienkreise, worin er erzogen war, und aus den rauhen Schweizergebirgen, wo er gelebt hatte, alle die Einfalt der Sitten und Gesinnungen, alle die Wärme des Gefühls in die verfeinerten Kreise der großen Welt mitgebracht und unter ihrem kalten und schnöden Geräusch bewahret, die er in dem Christenthum wieder fand.

4) Setzen Sie zu diesen Ursachen noch das Geheimnißvolle und Wunderbare des Christenthums, und der Widerwille der feinern Welt

wird Sie gewiß nicht mehr befremden. Die Beyspiele von dieser Eigenheit desselben sind so zahlreich, daß wir sie nicht abläugnen können. Sie hat ihren Grund in dem gemeinen Glauben des Volkes und in der Philosophie der Gelehrten zu der Zeit, da sich das Evangelium verbreitete. Mit diesem Zustande der Cultur kann nur der bekannt seyn, dem das Gemälde der alten Geschichte in seinen kleinsten Umständen gegenwärtig ist. Wie wollen Sie aber diese Kenntnisse von Lesern erwarten, die nur auf der Oberfläche der Dinge verweilen und eben so wenig geschickt als geneigt sind, sich in gelehrte Untersuchungen einzulassen?

Ich glaube, Ihnen, meine Freunde! durch diese Betrachtungen begreiflich gemacht zu haben, wie Voltaire, seiner Ehrlichkeit unbeschadet, gegen das Christenthum eingenommen werden konnte. Er hatte zuerst sich selbst getäuscht, ehe er Andere täuschte, und der Grund seiner Täuschung lag in der Gesellschaft, worin sich sein Geschmack und sein Urtheil über den Werth der Menschen und der Dinge gebildet hatte. Er dachte und empfand so, wie man

zu seiner Zeit dachte und empfand. Zu einer Zeit, da Chateaubriant das Christenthum, seine Lehren und Gebräuche, um es den dunkelsten Gefühlen zu empfehlen, mit den düstersten Farben mahlt, muß man nothwendig ganz anders denken und empfinden.

Was kann diese gänzliche Umkehrung der Stimmung von einem Aeußersten zu dem Entgegengesetzten in dem nämlichen Menschenalter und in eben der Nazion herbeygeführt haben? Diese Frage weiß ich nicht befriedigend zu beantworten. Alles, was ich darüber beyzubringen versuchen kann, sind Vermuthungen, die ich Ihnen für nichts weiter gebe, als was sie sind, und die ich Ihrer reiflichsten Erwägung unterwerfe.

Zwischen dem ältern Gegner und dem neuesten Lobredner des Christenthums liegt eine Begebenheit, oder vielmehr ein Abgrund unendlich vieler schnell auf einander gehäufter Begebenheiten, die eine ungeheure Umkehrung der Gedanken und der Empfindungen in unsern Zeitgenossen zurückgelassen haben. Die verhängnißvolle Staatsumwälzung in Frankreich

hat mit der Vertilgung eines großen Theils der höhern Stände, den Geschmack an dem Vergnügen einer geistreichen Frivolität vernichtet, die rohen und dunkeln Gefühle des großen Haufens aufgeregt, und den übrig gebliebenen Theil der Gebildeten, da sie über Religion und Sittlichkeit von je her wenig gedacht haben, in den Strom des dumpfen Volksglaubens mit fortgerissen. Die schauderhaften Scenen, wovon Alle Zeugen gewesen sind, haben vielleicht Alle zu den ergreifenden Gefühlen so weit hinaufgestimmt, daß sie nur für solche Gedanken und Eindrücke empfänglich sind, die Chateaubriants düstere Manier zu erwecken strebt. So habe ich es versucht, mir den plötzlichen Uebergang von einem Aeußersten zu dem Entgegengesetzten in dem ganzen Systeme der Gedanken und Empfindungen unserer Zeitgenossen von Voltaire bis auf Chateaubriant, zu erklären.

Zweyter Abend.

Geist des Urchristenthums.

Ich glaube, Ihnen gestern bewiesen zu hbaen, m. F. daß Voltaire und Chateaubriant beyde den wahren Geist des Christenthums — nur auf ganz entgegengesetzten Wegen — verfehlt haben. Welches ist nun aber dieser Geist? Diese Frage ist von der größten Wichtigkeit; denn der kleinste Irrthum, der sich in ihre Beantwortung mischt, muß uns sowohl in der Beurtheilung des Werthes seiner Lehren, als in ihrer Benutzung für unsere geistige Vollkommenheit irre führen.

Das Erste, womit wir hier anfangen müssen, ist, daß wir die Zusätze davon absondern, mit denen es in dem Laufe der Zeiten ist verunstaltet worden. Wir müssen also auf das Urchristenthum oder auf das Christenthum in seiner ursprünglichen Reinigkeit zurückgehen. Und dieses können wir nur in

den Reden *seines* Stifters und in den Schriften der *Apostel* aufsuchen. Und wie finden wir es *da?*

Wenn wir aus diesen Reden und Schriften den allgemeinen Geist, der sie belebt, zusammen fassen, so erscheint uns das Urchristenthum *als* eine unsinnliche Religion, die es *aus* der Privatreligion der Weisen und Gelehrten unter den Griechen und Morgenländern zu einer öffentlichen machte, und so an die Stelle der bisherigen sinnlichen Volksreligionen setzte, in welcher also die geistige Cultur der Griechen und der Morgenländer in Eins zusammen floß.

Diese Beschreibung, die Ihnen vielleicht auffallen wird, weil sie ihren Gegenstand unter einem ungewöhnlich allgemeinen Gesichtspunkte darstellt, wird Ihnen hoffentlich einleuchtender werden, wenn ich sie Stück für Stück aus den Schriften des N. T. werde bewiesen haben.

1) Das Christenthum ist eine unsinnliche Religion. Durch diesen Zug ihres wesentlichen Charakters unterscheidet sie sich von

den beyden damals bekannten Hauptreligionen, der heidnischen und der jüdischen. Beyde waren sinnliche Religionen; nur war es die heidnische mehr als die jüdische. In einer jeden Religion können wir zweyerley unterscheiden, den Gegenstand ihrer Verehrung und die Handlungen, durch welche diese Verehrung ausgedruckt wird. In der Religion der Griechen, so wie in allen denen, die von ihr abstammen, bestand der Gegenstand der Verehrung in einer Menge von Göttern, die menschenähnliche, und folglich sinnliche Wesen waren. In der jüdischen war dieser Gegenstand ein unsichtbares Wesen ohne alle Materie, das unter keiner Gestalt kann dargestellt werden; er war also völlig unsinnlich. Beyde aber kamen darin überein, daß ihre Religionshandlungen körperliche und sinnliche waren; Opfern, Räuchern, Waschen, Kniebeugen und ähnliche körperliche und sinnliche Verrichtungen.

An die Stelle dieser sinnlichen und körperlichen Gegenstände und Handlungen setzte das Christenthum lauter unsinnliche. Christus faßt das Wesen seiner Lehre in den kurzen Wor=

ten zusammen: „*Gott* ist ein Geist, und die „ihn *anbeten*, müssen ihn im Geist und in der „*Wahrheit* anbeten*).“ Gott, der ein Geist, *ein* über alle Sinnen erhabenes Wesen ist, muß durch Erkenntniß, Liebe, Vertrauen, Reinigkeit des Herzens, Erfüllung jeder Pflicht, Ausübung aller Tugenden verehrt werden; das ist der Geist des Christenthums. Hier ist der Gegenstand der Religion und seine Verehrung in dem Innersten und Geistigsten; beyde sind völlig unsinnlich. Eben so lehrten die Apostel in unzähligen Stellen ihrer Schriften, von denen ich nur die ausheben will, welche die ganze Sittenlehre in ihren großen Hauptzweigen der Menschenliebe und der vernünftigen Selbstliebe, als die wahre Verehrung Gottes am deutlichsten darstellt. „Ein reiner und unbefleckter „Gottesdienst vor Gott dem Vater ist der, die „Wittwen und Waisen in ihrem Trübsal besuchen, und sich von der Welt unbefleckt behalten **).“

*) Joh. 4, 24.

**) Jac. 1, 27.

2) War aber diese unsinnliche Religion nicht schon vor dem Christenthume in der Welt gewesen? — Allerdings! allein bloß als Privatreligion; das Christenthum hatte sie erst zur öffentlichen und allgemeinen gemacht. Und das ist das zweyte wesentliche Stück seines Charakters.

So bald das Licht einer vernünftigen allgemeinen Sittenlehre und einer reinen Erkenntniß Gottes aufging, konnte der Gedanke nicht lange entfernt bleiben, daß der Mensch der Gottheit nicht anders als durch Verstand und Tugend ähnlich werden, ihr nur durch die Vervollkommnung seines geistigen Wesens gefallen könne. Das war der Hauptinhalt der Philosophie des weisen Sokrates, der Philosophie, für die er sein Leben aufopfert. Nicht anders lehrten seine Schüler Xenophon und Plato. Daß der erhabene Geist der platonischen Philosophie alles Körperliche und Sinnliche aus ihrem Kreise verbannte, ist so allgemein anerkannt, daß man mit diesem unterscheidenden Zuge sein ganzes Lehrgebäude zu bezeichnen pflegt.

Das ist *aber* vielleicht nicht so allgemein *anerkannt*, daß er nicht bloß in seiner *wissenschaftlichen* Ideenlehre dem Uebersinnlichen *nach*strebte, sondern auch in den popularsten Theilen seiner Schriften gegen alle körperliche Verehrung Gottes und gegen alle sinnlichen Religionsgebräuche mit der wärmsten Beredtsamkeit und der ganzen Kraft seiner schönen Seele eiferte. Mit welchem edlen Unwillen erhebt er sich in dem zweyten Buche seiner Republik gegen die elenden Marktschreyer unter den Orphikern, welche die Thüren der schwelgenden Reichen belagerten, um ihnen ihre abergläubischen Entsündigungsmittel für Geld anzubieten, und so das Laster zu überreden, daß man seine Sünden anders loswerden und der Gottheit *anders* gefallen könne, als durch Besserung seines Innern!

In der sokratischen Schule war also die Religion nach allen ihren Theilen völlig unsinnlich. Sie war es aber schon vor ihr in dem pythagorischen Bunde und in der Philosophie des Anaxagoras. Sie ist der durchgängige Inhalt der goldnen Sprüche, die

jeder Pythagoräer in seinem Gedächtniß und in seinem Herzen aufbewahrte; sie ist in dem Lehrgebäude des Anaxagoras, der sich Gott als den Verstand dachte, welcher die Welt gemacht hat und regiert, und der mit dieser erhabnen Idee den Perikles zu großen Gesinnungen bildete.

Die unsinnliche Religion blieb aber nicht immer in den Mauern der philosophischen Schulen eingeschlossen. Sie gieng auch in die Seelen anderer gebildeten über. Sie erschien in den Werken der Dichter, und man hörte sie mit Wohlgefallen selbst von der Schaubühne. Die neuere Komödie, in der sich, seit dem Menander das komische Theater durch die Philosophie veredelt hatte, athmet an vielen Stellen diesen Geist einer reinen Religion. Wir haben aus diesem schätzbaren Theile der griechischen Litteratur nur noch zerstreute Fragmente, und aus solchen will ich Ihnen nur eine kurze Stelle anführen.

— — — Geh, rufe um dich her
Die Weiber mit dem Rein'gungsmittel,

Misch es *mit* Salz und Linsen, nimm
Ein drey*fach* Sprengen aus der Masse.
Nun such in deinem Herzen, wirft
dir das nichts vor,
Dann, und nur dann, bist du wahr=
haftig rein.

Frag. ex fabula Matris Idaeae.

Mit dem griechischen Menander stimmt der römische Persius so genau überein, daß man beynahe mit Gewißheit sagen kann, er habe ihm nachgesprochen. Denn die besten Lehrdichter der Römer studierten nichts fleißiger, als diesen Griechen. Horaz führte ihn auf allen seinen Musensitzen mit sich herum. Die schöne Stelle des Persius, auf die ich ziele, lautet also:

— — — Lasset uns den großen Göt=
tern,
was der misrathne Sohn Messala's
nicht
auf seinen großen Schaalen spenden kann,
Auf! lasset uns ein reines Herz, das Ränke
und Falschheit haßt, in dessen Heiligthum

nichts wohnt, als Tugend, das sonst keinen Werth,
als Seelenadel, kennt, den Göttern weihn!
Bringt das in ihre Tempel, und ihr könnt
getrosten Muths mit schlechtem Mehle opfern.

Pers. Sat. 2. am Ende nach Fülleborns Uebers.

Mit eben der Verachtung, womit die griechischen und römischen Weisen die sinnliche Religion ihres Vaterlandes ansahen, betrachteten sie auch die jüdischen Weisen. Lesen Sie das ganze erste Kapitel des Propheten Jesaias, wenn Sie sich davon überführen wollen, insonderheit folgende Stelle: „Bringet nicht mehr „Speisopfer so vergeblich. Das Räuchwerk „ist mir ein Greuel: der Neumonden und Sabbatthe, da ihr zusammenkommt, und Mühe „und Angst habt, deren mag ich nicht. — „Waschet, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen, lasset ab vom Bösen, „lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, helfet „den Unterdrückten, und helfet der Wittwen „Sache. So kommt dann, und lasset uns

„mit einander rechten, spricht der Herr. Wenn „eure Sünde gleich blutroth ist, soll sie doch „schneeweiß werden, und wenn sie gleich ist, wie „Rosinfarbe, soll sie doch wie Wolle wer„den*).“

So sprachen die Gebildeten unter den Griechen und Römern, so sprachen die Weisen unter den Juden — denn die Propheten waren ihre Weisen; — aber ihre unsinnliche Religion war ihre Privatreligion, die öffentliche und allgemeine blieb sinnlich.

3) Ich hätte nun noch zu beweisen, daß es das Christenthum war, welches diese unsinnliche Religion der Weisen und Gelehrten zur öffentlichen und allgemeinen Volksreligion machte. Darüber kann ich mich indeß auf den Augenschein berufen. Das Wesen des Christenthums, so wie wir es aus den Reden seines Stifters und den Schriften seiner Apostel kennen, besteht in dieser unsinnlichen Religion. Sie herrscht seit seiner Entstehung und Verbreitung überall, wohin es sich in seiner ursprünglichen Reinigkeit fortgepflanzt und erhalten hat.

*) Jes. 1, 13. 16. 17. 18.

Was Sie aber, wie ich hoffe, noch mehr von der Wahrheit meiner Behauptung überzeugen wird, ist, daß der Stifter des Christenthums selbst seiner Lehre diese Bestimmung beylegt. Er verkündigt diese Lehre als eine gute Botschaft, nicht für die Gebildeten, nicht für die höhern Stände, nicht für die Weisen und Gelehrten; sondern für das ganze Volk, das Volk aus allen Ständen, auch aus den niedrigsten. Seine Predigt war den Armen bestimmt; den Armen wird das Evangelium gepredigt. Diese Armen waren es auch, die der Hülfe einer reinen unsinnlichen Religion am meisten bedurften. Die Last eines kostbaren Gottesdienstes konnte den Reichen und Großen wenig drücken; er fand vielmehr in den Gaben des Armen seine Bereicherung und in dem gutmüthigen Glauben der niedrigen Stände ein Werkzeug, eine Stütze und einen Zuwachs seiner Macht. Das Evangelium war also allerdings eine gute Botschaft für die Armen. Um das Christenthum zu einer allgemeinen Religion zu machen, mußte es von diesen angenommen werden.

Dieses war auch die Ansicht, welche die gelehrtesten Kirchenväter der ersten Jahrhunderte von der Religion ihres Lehrers hatten. Sie sezten seinen Vorzug über alle weisen Männer der Vorzeit nicht darin, daß er andere Gelehrte durch Vernunftschlüsse von der Wahrheit überzeugt, sondern daß er die Völker durch die Kraft seiner Lehre von ihren Irrthümern zur Erkenntniß der Wahrheit geführt habe.

Erlauben Sie mir, m. F., daß ich Ihnen eine Stelle des h. Augustinus vorlese, die ganz in diesem Sinne gedacht und geschrieben ist. „Die Schriften des Plato", sagt dieser gelehrte Kirchenvater, „sind mehr angenehm „zu lesen, als kräftig zu überreden. Denn er „und seines Gleichen waren nicht dazu geboren, „daß sie die Meinungen ihres Volkes von „dem Aberglauben der Götzenbilder zu der „wahren Gottesverehrung hätten bekehren „können. — Wenn ihn einer seiner Schüler „gefragt hätte, ob er einen Mann — wofern „es je einen solchen großen und göttlichen „sollte gegeben haben — der das Volk von „diesen Lehren überredet hätte, göttlicher Ehre

„würdig hielte? so würde er geantwortet ha„ben: dergleichen könne nicht von einem Men„schen geschehen, wenn ihn nicht etwa di„Macht und Weisheit Gottes von der Natu„der Dinge ausgenommen; er würde durch„menschliche Belehrung das menschliche „Geschlecht, mit der innigsten Liebe und dem „höchsten Ansehen, nicht zu einem so heilsamen „Glauben haben bekehren können*)". Sagt hier Augustinus nicht ausdrücklich, daß die unsinnliche Religion schon bey den Philosophen sey vorhanden gewesen, und daß sie durch das Christenthum nur zu dem Volke gekommen sey?

*) Augustin. de vera Rel. c. 2. 3.

Dritter Abend.

Untergang der sinnlichen Religionen.

Die sinnlichen Religionen sind untergegangen, und das Christenthum hat eine unsinnliche an ihre Stelle gesetzt. Seit seiner Erscheinung sind die Tempel verschlossen, die Götterbilder sind daraus verschwunden und werden nur noch in den Antikensälen als Denkmäler der alten Kunst aufbewahret, die Opfer, die Feste, die feyerlichen Umgänge haben aufgehört, und die Orakel sind verstummt. Was hat diese große Umkehrung der Dinge herbeygeführt? — Diese Frage bietet sich einem aufmerksamen Beobachter des Weltlaufs ganz natürlich dar. Die gewöhnliche Antwort ist: Gott selbst hat das Christenthum auf den Trümmern des Heidenthums und des Judenthums gegründet. Diese Antwort könnte uns genügen; denn keiner, der an eine allgemeine Vorsehung glaubt, wird ihre Wahrheit in Zweifel ziehen;

er weiß, daß Gott alles Große und Kleine in der Welt wirkt. Aber er wirkt durch Zwischenursachen, und dieser Gang der Zwischenursachen ist es, den wir kennen möchten.

Wenn wir unsere Zuflucht zu einer wunderbaren Einwirkung nehmen wollen: so müssen wir uns gefaßt machen, nicht etwa Ein Wunder anzunehmen, wir müssen eine Reihe unzähliger Wunder nach allen Ausdehnungen des Raums und der Zeit zulassen. Wer kann einen solchen durch stete Wunder unterbrochenen Gang der Dinge mit der Weisheit Gottes reimen, die überall in der Ordnung der Natur sichtbar ist?

Auch in der Ausbreitung des Christenthums sind die Spuren dieser Weltordnung nicht zu verkennen; der Untergang der sinnlichen Religionen ist in den vor ihm hergehenden Begebenheiten so vorbereitet worden, daß wir nur die Geschichte zu befragen haben, um durch sie diesen Untergang natürlich herbeygeführt zu finden.

Hier erheben sich zwey große Weltbegebenheiten, die das Angesicht des bekannten Erd-

kreises vom Grunde aus veränderten und eine ganz neue Ordnung der Dinge in den öffentlichen Religionen herbeyführten. Die Eroberungen Alexanders und die Unterjochung der ganzen bekannten Welt durch die Römer. Die Einwirkung dieser Revoluzionen auf die Verbreitung des Christenthums ist so auffallend, daß sie auch von den Wundergläubigsten nicht ist übersehen worden. Man hat ihr nur nicht alle die Ausdehnung gegeben, die sie der Natur der Sache und den Aussagen der Geschichte nach gehabt hat. Man hat sie bloß auf die Verbreitung der griechischen und lateinischen Sprache beschränkt, die allerdings durch ihre Allgemeinheit seit den beyden großen Welteroberungen die Mittheilung neuer Ideen und Gedanken unter so verschiedenartigen Völkern erleichtern mußte.

Diese Einwirkung reicht aber viel weiter, als auf die bloße Vereinigung der Völker durch eine allgemeine Sprache. Diese gab dem Christenthume höchstens ein Mittel, ihre neuen Ideen den Völkern bekannt zu machen; sie mußten aber auch für diese neuen Ideen empfäng-

lich werden; und das wurden sie wirklich, nachdem Alexander und die Römer alle kleineren Staaten unterjocht und in ihre großen Reiche verschlungen hatten. Dieses deutlich auseinander zu setzen, erfordert eine weitläuftigere Ausführung, in der ich in den ältern Zustand der Politik und Religion der Staaten der Vorwelt zurückgehen muß.

Das Erste, was uns bey den alten heidnischen Religionen auffällt, ist ihre Ungereimtheit. Es ist uns unbegreiflich, wie Menschen, welche nicht aller Vernunft entsagt haben, menschenähnliche Wesen, denen die gemeine Sage Fehler und Laster andichtete, vor denen ihre Verehrer selbst würden erröthet seyn, — wie sie solche Götter zu Gegenständen ihrer Anbetung haben machen können? Wenn wir dieses allenfalls dem gutmüthigen Kinderglauben eines Volkes in seiner ersten Roheit zutrauen können, wie sollen wir es den Gebildetern und Weisern in den blühendsten Zeiten der griechischen und römischen Cultur, wie einem Sokrates, einem Plato, einem Xenophon, einem Zeno, einem Cicero verzeihen?

Daß diese weisen Männer die Religion ihres Vaterlandes ehrten, daß sie ihre Gebräuche, Ceremonien und heiligen Vorschriften beobachteten, ihre Orakel befragten und an ihre Vorbedeutungen, ihre Augurien und Auspicien glaubten — das Alles ist keinem Zweifel unterworfen; ihre eigenen Reden und Schriften sind voll davon.

Wir müssen aber in diesen großen Männern eine doppelte Person unterscheiden, den Patrioten oder den vaterländischen Staatsmann und den philosophischen Weltbürger; auch der patriotische Staatsmann hieß diesen großen Männern, ein Weiser. Dieser Weise konnte seinen Verstand durch die Philosophie und alle Künste der Musen ausbilden, seine Untersuchungen konnten ihn zu Ueberzeugungen erheben, die dem gemeinen Volksglauben in allen Stücken entgegen gesetzt waren; das hinderte man nicht, so lange er sie nur nicht in sein öffentliches Leben brachte, und in diesem der Religion seines Vaterlandes getreu blieb. Ein solches Betragen wurde indeß diesen großen Männern nicht schwer, da sie ihr Vater-

land liebten, dessen ganze Verfassung mit der Religion auf das innigste verwebt war. Es ist daher auch kein Wunder, daß man diese Abweichung ihres Privaturtheils in Sachen der Religion von ihren öffentlichen Handlungen nicht tadelte.

Cicero macht aus diesem Widerspruche seiner Philosophie mit seinem öffentlichen Leben so wenig ein Geheimniß, daß er vielmehr davon in seinen philosophischen Schriften, als von einer bekannten Sitte, ganz offen und unbefangen spricht. Er erklärt sich darüber in mehreren Stellen und immer auf dieselbe Weise: „Ich „bin, sagt er, ganz deiner Meinung, Balbus, „wenn du mich und den Cotta ermahnest, „wir sollten uns erinnern, daß wir Oberprie„ster sind. Damit wolltest du, glaube ich, „sagen, daß ich die Meinungen, über die un„sterblichen Götter, die heiligen Gebräuche, „die Ceremonien und die Götterverehrungen, „die uns von unsern Vorfahren überliefert „sind, vertheidigen sollte. Ich werde sie aber „immer vertheidigen und habe sie immer ver„theidiget, und nie wird mir die Rede weder ei-

„nes Gelehrten noch Ungelehrten den Glauben „nehmen, den ich über den Dienst der unsterb„lichen Götter von unsern Vorfahren erhalten „habe. Wenn von der Religion die Rede ist: „so folge ich dem T. Coruncanus, dem P. „Scipio, dem P. Scävola, als Ober„priestern, und nicht dem Zeno oder dem „Kleanthes, oder dem Chrysippus; „und ich habe den C. Cälius, den Augur „und den Weisen vor mir, auf den ich mehr „höre, wenn er in seiner berühmten Rede „von der Religion handelt, als auf irgend ei„nes von den Häuptern der Stoiker. — Du „sollst mir die Religion aus Vernunftgründen „beweisen; unseren Vorfahren glaube ich sie „ohne alle Vernunftgründe*). — Es kömmt „dem Weisen zu, durch die Beobachtung der „heiligen Gebräuche und Ceremonien, die Ein„richtungen der Alten in Schutz zu neh„men**)."

In dieser Verschiedenheit der Ansicht der Religion hatten die römischen Weisen die grie-

*) Cic. de Nat. Deor. B. 3.

**) Ebendas. de Div. B. 2. Kap. 72.

chischen zu Vorgängern. Plato befolgte di Vorschrift: „Von den Göttern und Dämo„nen müsse man das glauben, was die Götte„verordneten *).“ Er macht es an einem andern Orte sogar seinem Gesetzgeber zur Pflicht, in der Religion keine Neuerungen zu dulden. „Ueber Alles dieses, sagt er, wird der Gesetz„geber, der nur den geringsten Verstand hat, „niemals Neuerungen in der Gottesverehrung „wagen die immer unsicher sind, und seinen „Staat umkehren können. Er wird auch nichts „verbieten, was das vaterländische Gesetz „vorgeschrieben hat **).“ So sprach Plato als Staatsbürger für die Beobachtung der sinnlichen Religion seines Vaterlandes, indeß er sich in dem Fluge seiner philosophischen Untersuchungen durch keine Art der Autorität aufhalten ließ. So behaupteten die Philosophen des Alterthums die unabhängige Würde der Vernunft; aber sie unterwarfen ihre Handlungen den Vorschriften der Gesetze und des Herkommens. Als in der Folge die Religion in

*) In Timao.

**) Plato in Epinom.

Verachtung kam, war es die Sittenverderbniß, nicht die Philosophie, der sie unterlag. Davon können Sie sich aus Juvenals dreyzehnter Satyre überzeugen.

Wenn wir aber nun die Weisen des Alterthums fragen, was sie zu der Schonung bewog, womit sie die Religion ihres Landes behandelten? so antworten sie uns nichts weiter, als: „weil es die Religion unsers Vaterlandes ist." Wenn sie ihr Vaterland liebten, so mußten sie seine Religion verehren; denn von ihr hing, nach der Meinung der griechischen und römischen Patrioten, das Wohl und der Ruhm des gemeinen Wesens ab. So sagt der römische Patriot beym Cicero: „Von diesen „Religionen habe ich keine verachten zu dürfen „geglaubt, und ich bin überzeugt, daß Romulus durch die Auspicien, Numa durch „die Einrichtung der heiligen Gebräuche, den „Grund zu unserm Staate gelegt habe, der „gewiß nie ohne die höchste Huld der unsterblichen Götter so groß hätte werden können *)."

*) Cic. de N. D. L. III.

Für diese Patrioten war also Staat und Religion Eins; der Eine mußte mit der Andern stehen und fallen. Aus dieser politischen Ansicht entstand die bekannte Duldsamkeit der Alten gegen die fremden Religionen. So wie ein Staat die Verfassung des andern leiden mußte: so konnte er auch die Religion desselben nicht angreifen. Athen verehrte die Minerva als ihre Schutzgottheit, Argos die Juno, Theben den Bacchus, und keiner von diesen Staaten konnte so wenig gegen die Religion des andern etwas haben, als er es hindern konnte, daß dieser nachbarliche Staat eine andere Verfassung hatte.

Vierter Abend.

Verbindung der Religion mit dem Staate.

Staat und Religion waren also bey den Alten so mit einander vereinigt, daß der erstere ohne die letztere, und die letztere nicht ohne den ersteren verändert werden konnte. So lange der Staat bestand, mußte die Religion bestehen; wenn die Selbstständigkeit und Verfassung des Staates unterging, mußte das Interesse seiner Bürger für ihre Religion aufhören. Hieraus wird Ihnen, m. F., ohne mein Erinnern einleuchten, daß die öffentliche Religion für den Staatsbürger keinen anderen, als einen politischen Werth haben konnte.

Sobald daher die bisherigen Verfassungen durch die Eroberungen Alexanders und der Römer zertrümmert, und die einzelnen kleinern Staaten in ihre ungeheuren Reiche verschlungen wurden, mußten die öffentlichen Religionen von selbst in Verfall kommen. Die jüdi=

sche Religion konnte nicht erwarten, von diesem allgemeinen Schicksale eine Ausnahme zu machen, denn sie war, eben sowohl als alle übrigen, eine politische.

Mit dem Untergange des gemeinen Wesens mußte nothwendig auch der Patriotismus der Bürger für Alles, was dasselbe bisher aufrecht erhalten hatte, erlöschen. Und so war die Verachtung der Religion ein ganz natürlicher Erfolg von der ganzen Staatsumwälzung, wodurch die römische Freyheit in die schmähligste Knechtschaft herabsank. Das erfolgte freylich nur nach und nach; aber es erfolgte doch und mußte erfolgen.

Alles was zu den Zeiten der Republik zur Verehrung der Gesetze und zu großen Aufopferungen für dieselben begeistern konnte, Freyheitsgefühl, Nazionalstolz, Liebe der Staatsverfassung, verschwand; der öffentliche Geist machte niedriger Selbstsucht, der hohe Sinn der berathschlagenden Beredtsamkeit dem kleinlichen Geschmacke witziger Sophisten Platz. Was konnte diesen, wenn sie sich in der Kunst des Spottes zeigen wollte, einen reichern Stoff

darbieten, als die Ungereimtheit der Götterfabeln und des nun bedeutungslosen Gepränges der Religionsgebräuche.

Man hat es dem witzigen Lucian zum hohen Verdienst angerechnet, daß er in seinen satirischen Schriften die griechische Götterlehre zu einem Hauptgegenstande seines spottenden Witzes gewählt hat. Ich habe diesem Lobe nie beystimmen können; denn ich finde, daß dieser weder seiner Philosophie, noch seinem Charakter besondere Ehre macht. Als epikurischer Philosoph verlachte er so gut die reine Religion eines Sokrates, als die sinnliche des Volks; als griechischer Sophist, der nur auf das Glänzen und die Unterhaltung müßiger Reichen ausging, nahm er den Stoff zu seinen Satiren, wo er ihn fand; und wenn er ihn aus der Religion nahm, so war es, weil daran zu seiner Zeit weder etwas zu wagen noch zu schonen war. Die Zeiten waren nicht mehr, wo die geistreichsten Männer mit öffentlichen Scherzen über die Religion den patriotischen Bürger würden empört, und wo ihre eigene Ehrfurcht vor den Gesetzen eines freyen Vater-

landes ihre öffentliche Verachtung ihnen würde verboten haben.

Die weisesten und geistreichsten Männer vor den Zeiten der verderbten Sitten und des gesunkenen Geschmacks, die durch ihr philosophisches und ästhetisches Genie, über den witzigen Spötter hoch hervorragten, machten sich ein Gewissen daraus, die griechischen Götterfabeln mit feiner übermüthigen Schnödigkeit zu behandeln. Plato verbannte die Dichter, die sie gesungen hatten, aus seiner erdichteten Republik, in der wirklichen ließ er sie, und suchte nur ihre Erzählungen der Sittlichkeit unschädlich zu machen. Die Stoiker erklärten die Mythologie der Dichter für poetische Einkleidungen ihrer physischen Theorieen. Die anstößige Fabel von der Juno, die von dem Olymp mit einem Amboße an den Füßen herabhängt, war ihnen eine bildliche Vorstellung von den in der Luft schwebenden Dünsten.

Ich sehe also in Lucians Göttergesprächen nicht den ausgezeichneten denkenden Schriftsteller, ich sehe nur darin den Geist seiner Zeit. Sie beweisen, daß in dem zweyten christlichen

Jahrhundert der Verfall aller alten Staatsverfassungen *eine* allgemeine Gleichgültigkeit gegen die *Religion* herbeygeführt hatte. Was diese *Gleichgültigkeit* bey den gern Gehorchenden angefangen hatte, das vollendete der Wahnsinn der Gebietenden. Wer mußte nicht die Religion verachten, nachdem die größten moralischen Ungeheuer sich zu Göttern und Gegenständen göttlicher Verehrung in den Tempeln hatten aufstellen lassen? Der elende Caligula, der bey dem kleinsten Blitze mit den Augen blinzte *und* den Kopf verhüllte, verachtete die Götter so sehr, daß er sich selbst zum Gott machte, und mit dem Jupiter wetteiferte *).

Ein wesentlicher Theil der politischen Religion der Griechen und Römer waren die Orakel, und auch diese hörten auf, als das Christenthum sich zu verbreiten begann. Die Kirchenväter schreiben diese Begebenheit der Erscheinung Christi zu, vor dessen allmächtiger Wahrheit, wie sie sagten, der Betrug verstummen mußte. Diese Behauptung beruhet auf

*) Suet in Cal. c. 22. 51.

der Meinung, daß die Orakel ein Werk de
Teufels seyen, das Christus, wie alle übrigen
bey seiner Ankunft zerstört habe. Man kan
ihnen diesen frommen Wahn zu Gute halten
er hängt mit ihren Vorurtheilen von der Mach
und dem Einflusse der bösen Geister zusammen
allein dieser Einfluß selbst ist eine bloße Hypo-
these, die sich durch nichts beweisen läßt; denn
nicht alle Orakelsprüche sind wahr befunden,
und die wahren kann der Zufall und der Prie-
sterbetrug hervorgebracht haben.

Die ganze Behauptung ist aber gewagt,
und kann vor der wahren und erweislichen Ge-
schichte nicht bestehen. Es ist zuvörderst falsch,
daß die Orakel bey der Erscheinung Christi,
und zwar alle auf einmahl, verstummt seyen.
Wir finden deren noch einzelne hie und da zer-
streut bis in das zweyte Jahrhundert der
christlichen Zeitrechnung. Sie gingen auch
nach und nach ein, und ihr Untergang erfolgte
durch ganz natürliche Ursachen. Es fand sich
Niemand mehr, der sie befragte, und man be-
fragte sie nicht, weil sie, wie die politischen

Religionen, ihr Ansehen und ihre Achtung verlohren hatten.

Die Religion war bey den römischen Herrschern und Beherrschten, wie ich Ihnen schon bemerkt habe, in gleicher Verachtung, und die dazu gehörigen Werkzeuge konnten nicht mehr den Nutzen und das Ansehen haben, das sie in den Freystaaten von Griechenland gehabt hatten. Der Despotismus der römischen Kayser behandelte die Orakel nach ihrer tyrannischen Willkühr, je nachdem es ihnen ihre Laune oder ihr Interesse eingab. Sie konnten Ursach haben sie zu fürchten; denn ihre ursprüngliche Bestimmung in dem freyen Griechenlande mußte sie ihnen verdächtig machen, und der Ehrgeiz ihrer Nebenbuhler konnte sie zur Begünstigung seiner Absichten gebrauchen. Der mißtrauische Tiber versuchte es, die Orakel in der Nachbarschaft von Rom aus einander zu jagen, und er würde diesen Versuch durchgesetzt haben, wenn ihn nicht die pränestinischen Loose daran verhindert hätten *).

*) Suet. in Tib. c. 63.

Dieses einzige Beyspiel von dem natür lichen Untergange der Orakel kann Statt meh rerer gelten. Sie sehen daraus, daß es nac der Geburt Christi noch Orakel gab, und da sie nach dem gewöhnlichen Gange der Ding unter dem allgemeinen römischen Despotismu nach und nach untergehen mußten.

So hatte sich die christliche Religion au den Trümmern der heidnischen Religion erhe ben können; wie aber über die jüdische? — Auch bey dieser haben dieselben natürlichen Ursachen auf ihren Untergang eingewirkt.

Die jüdische Religion hatte, wie die griechische und römische, einen sinnlichen Gottesdienst, der, wie diese, ganz mit der Staatsverfassung und den bürgerlichen Gesetzen verwebt war. Sie mußte daher ihren Werth und ihr Ansehen verlieren, so bald das gemeine Wesen der Juden zu Grunde ging und das mosaische Gesetz nicht mehr konnte beobachtet werden. Das bedarf eine um desto ausführlichere Auseinandersetzung je mehr sich die jüdische Religion dadurch vor den andern aus-

zeichnet, daß die christliche von ihr ausgegangen ist, und sich aus ihr entwickelt hat.

Eine jede Weltbegebenheit, welche die Juden mit fremden Nazionen in Berührung brachte, änderte etwas, wo nicht in ihrem Gottesdienste, doch in ihrer Religionsphilosophie. Unter den Chaldäern und Magiern bildeten sich ihre Ideen von Gott, als einem reinen und unveränderlichen Lichte, die hernach in das Christenthum übergingen; über die Dauer der Weltäonen, ihre Erneuerung, die Auferstehung der Leiber, und die damit verbundene Wiederherstellung aller Dinge. Insonderheit nahmen sie daher ihre Engellehre, der ihre Philosophie so viele gute und schlechte Veränderungen zu verdanken hatte.

Zu den guten gehört, daß sie ihnen Gelegenheit gab, ihre Ideen über den Ursprung des Bösen in der Welt etwas zu berichtigen. In den ersten Zeiten ihrer Cultur hatten sie von Gott noch die rohen Begriffe eines ungebildeten Volks, daß er, gleich einem morgenländischen Despoten, nach vernunftloser Willkühr handeln, und die Größe seiner Macht im Bö-

sen wie im Guten zeigen könne. Gott war ihnen also der Urheber des Bösen, wie des Guten. Das ist der Glaube einer Nazion in ihrer ersten Kindheit. Es war also schon ein Schritt zur Verbesserung, daß die Juden die untergeordneten Classen höherer guter und böser Geister kennen lernten, die sie als die Urheber des Guten und des Bösen ansehen, und so sich würdigere Begriffe von Gott, als dem vollkommensten Wesen, machen konnten.

Die Eroberungen Alexanders und der Römer hatten einen noch größern Einfluß auf das Schicksal der jüdischen Religion. Zuvörderst erschwerte es die Uebung ihres Gottesdienstes dadurch, daß Palästina anfing die Provinz eines fremden Reichs zu seyn, daß sie in ihrem Vaterlande mit Fremden vermischt und im Auslande unter Fremde zerstreuet wurden. Das mußte ihnen ein trauriges Loos scheinen; die Vorsehung wendete es aber in der Folge zu ihrem Besten. Die glänzende Wirkung dieser Revoluzion war aber hiernächst ihre Bekanntschaft mit der griechischen Litteratur, durch die sie eine Zeitlang beträchtliche Schritte zu einer

höhern Bildung thun, und sie endlich zu dem Bedürfniß einer unsinnlichen Religion führen konnte.

Lassen Sie uns, m. F., den Gang dahin etwas genauer in allen seinen Schritten verfolgen.

Der erste war ihre Zerstreuung unter fremde Nazionen und in Länder, wo sie die wesentlichsten Gesetze der Religion ihrer Väter nicht mehr beobachten konnten. Das vornehmste darunter schrieb ihnen den Opferdienst vor; die Opfer konnten aber dem Jehova nur zu Jerusalem, der Hauptstadt und dem Sitze der Regierung dargebracht werden.

Das fremde Land, welches die meisten Juden enthielt, war Aegypten. Alexander hatte schon eine beträchtliche Colonie nach Alexandrien hingezogen, und diese wurde durch den ersten Ptolemäus mit 100,000 Gefangenen vermehrt, die sich in dem ganzen Lande zerstreueten. Da man sie wegen ihrer Thätigkeit und Betriebsamkeit sehr brauchbar fand: so gaben ihnen die Könige nicht nur die Freyheit, sie verliehen ihnen sogar die Vorrechte

der Macedonier. Diese Begünstigungen lock-ten immer mehr nach einem Lande, wo für ih Glück so viel zu erwarten war; so daß unte dem Kayser August die Anzahl der Juden in Aegypten auf eine Million gerechnet wurde Unter seinen Nachfolgern hatten sich mehrere Juden der Politik der Kayser so empfohlen, daß sie von ihnen zu Staatsämtern erhoben wurden. Denn wir finden unter dem Nero einen Juden, Tiberius Alexander, als Procurator von Aegypten und Palästina.

Wie sollten alle diese Juden nach ihrem Gesetze leben, wie sollten sie einen Gottesdienst verrichten, der an einen Ort gebunden war, von dem sie sich weit entfernt befanden. Das war allerdings eine Aufgabe, die sie nicht wenig in Verlegenheit setzen mußte. Ein jüdischer Priester, Onias, suchte sich damit zu helfen, daß er einen Tempel bauen ließ, in welchem die ägyptischen Juden opfern sollten. Allein die, welche sich zu diesem Tempel hielten, wurden von ihren Brüdern in Palästina als Schismatiker angesehen, und ich glaube mit Recht;

denn nach dem Gesetze konnte nur zu Jerusalem geopfert *werden.*

Man mußte also, um sein Gewissen zu beruhigen, einen andern Weg einschlagen, und dieser Weg führte zu einer unsinnlichen Religion. Denn da keine sinnliche mehr möglich war: so *mußten* die, welche das Bedürfniß einer Gottesverehrung fühlten, von der sinnlichen zu einer unsinnlichen übergehen.

Die diesen Weg fanden, mußten nicht *nur* fromme, sie mußten auch gelehrte Männer seyn. Dergleichen gab es schon mehrere, die sich in Alexandrien, wo die griechische Litteratur ihren Hauptsitz hatte, durch ihre Bekanntschaft mit der Sprache, der Kunst und der Philosophie der Griechen, zu einer höhern Bildung erhoben. Diese gelehrten Männer hatten nun ein doppeltes Interesse, in ihre sinnlichen Religionsgesetze einen höhern und reinern Geist zu bringen, und dieses war:

1) sich über die Unmöglichkeit der Beobachtung dieser Gesetze selbst zu beruhigen, und

2) sie mit diesem reinern Geiste der griechischen Philosophie zu nähern, und sie so den griechischen Gelehrten zu empfehlen.

Der Erste, der dieses in Schriften versuchte, war der berühmte Philo, ein gelehrter Jude, der um die Zeit von Christi Geburt, über die Geschichte und die Gesetze seiner Nazion in griechischer Sprache schrieb; wenigstens hält man ihn für den Ersten, weil er der bekannteste ist. Ihm war aber Aristobul, ein früherer Jude und peripathetischer Philosoph vorangegangen. Der Hauptzug, wodurch sich seine Manier, diesen Gegenstand zu behandeln, unterschied, bestand darin, daß er den jüdischen Geschichten und Gesetzen einen geistigen Sinn unterlegte und sie durch Allegorie zu veredeln suchte. Diese Manier muß zu seiner Zeit unter seinen Brüdern schon gemein gewesen seyn. Denn er spricht von mehrern alexandrinischen Juden, die sie annahmen, und sich über ihre Anwendung in drey Parteyen theilten, nach der Verschiedenheit der Ansicht, die sie mit dieser allegorischen Auslegung bey der Beobachtung der mosaischen Gesetze verbanden.

1) Einige verwarfen sie und lebten öffentlich ohne Gesetz.

2) Andere beobachteten öffentlich das Gesetz, aber um des geistlichen Sinnes willen, den sie ihm insgeheim gaben.

3) Noch Andere begnügten sich mit dem geistlichen Sinne und glaubten, sich durch Erforschung und Anwenduug desselben von der Verpflichtung zur äußern Beobachtung des Gesetzes entbunden.

Philo gehörte zu der zweyten Partey; er beobachtete das Gesetz um seines geistlichen Sinnes willen, und eiferte gegen die, welche sich durch Anwendung dieses geheimen Sinnes von der äußern Beobachtung desselben lossagten. Er sagt: „Es giebt einige, welche glau„ben, daß die geschriebenen Gesetze Bilder der „Verstandeswesen sind, und sich dieser sorg„fältig befleißigen, jene gleichgültig vernach„lässigen. Ihr Leichtsinn gefällt mir nicht. „Denn sie sollten beyden obliegen. Denn un„geachtet der siebente Tag die Macht jenes „Großen und die Ruhe der Geschöpfe andeu„tet: so sollten sie doch seine geschriebenen Ge-

„setze nicht auflösen, daß sie am Sabbath „Feuer anzünden, u. s. w. *)“

Diese Verschiedenheit der Urtheile dauerte noch in der ersten christlichen Kirche so lange fort, bis Paulus mit seiner freyern Meinung siegte und dem jüdischen Gesetze ein Ende machte.

So verschwanden also die sinnlichen Religionen überall, und machten dem unsinnlichen Christenthume Platz. Es wurde die allgemeine Religion aller Völker; denn es wurde die Religion der Juden und Griechen, und das waren die beyden Hauptvölker, die nach der Religionsgeographie des Ap. Paulus und seiner Zeitgenossen, auf der damals bekannten Erde vertheilt waren.

*) Philo de migrat. Abrah. S. 450.

Fünfter Abend.

Vereinigung der griechischen und morgenländischen Cultur in dem Christenthume.

Ich habe Sie gestern zu überzeugen gesucht, m. F., daß sich das unsinnliche Christenthum auf den Trümmern der sinnlichen Religionen der Griechen und Römer erhoben und zu einer allgemeinen öffentlichen Religion gebildet habe. Sie haben gesehen, daß in der Privatreligion der Weisen *unter* den Griechen und Morgenländern schon die ersten Funken einer reinen Gottesverehrung enthalten waren, die durch das Christenthum in die allgemeine und öffentliche Volksreligion übergehen konnten. Ich konnte es also als einen Hauptcharakter des Christenthums angeben, daß in demselben die geistige Cultur der beyden Haupttheile der Erde, Griechenlands und des Orients, zusammen geflossen sey.

Aus dieser Vereinigung läßt sich schon die Vortrefflichkeit des Christenthums zum Voraus ahnden. Denn durch sie enthält es die Keime zu aller menschlichen Vollkommenheit. Es ist ferner der Inbegriff aller der beseligenden Wahrheiten, die je die erhabensten Geister des Orients und Occidents in dem Reiche der Religion und Moral ans Licht gebracht und in der edelsten Sprache durch den kräftigsten Ausdruck dem offenen Gemüthe aller Menschen mitgetheilt haben.

Diese Ansicht der christlichen Religion hat mir immer die beste Empfehlung desselben geschienen, und es scheint mir noch immer die zu seyn, wodurch sie sich die Achtung und Bewunderung aller Männer von so hellem Verstande und so warmen Herzen, wie J. J. Roußeau erworben hat. Sie ist aber auch die einzige, wodurch sich ihre Lehre so wohl in ihrer Reinigkeit, als in ihrer Kraft erhalten muß. Das wird vollkommen einleuchtend werden, wenn ich Ihnen diese beyden Charaktere in ihren Elementen, aus dem Wesen der griechischen und morgenländischen Geistescultur etwas ausführlicher werde zergliedert haben.

Wie unterscheiden sich aber die zwey großen Hauptzweige der menschlichen Cultur, die griechische und morgenländische, von einander?

Es scheint mir, man könne diesen Unterschied durch die zwey Worte: Sinn und Gefühl angeben. In dem Griechen entwickelte sich die Cultur durch den Sinn, in dem Morgenländer durch das Gefühl.

Ich muß hier zum voraus erklären, was ich unter dem Sinne verstehe; das nämlich, was Opitz darunter versteht, wenn er sagt:

Viel Denken schärft den Sinn.

Dieser Sinn erkennt die Gegenstände, unterscheidet und ordnet sie; das Gefühl empfängt ihre Eindrücke mit kräftiger Aufnahme und giebt diese Eindrücke mit Wärme wieder.

So unterscheiden wir den Wahrheitssinn und das Wahrheitsgefühl, den moralischen Sinn und das moralische Gefühl. Jener nimmt das Wahre und Gute mit Leichtigkeit und Schnelligkeit wahr, diesem

kündigt sich das Wahre und Gute durch ang
nehme, wohlthuende Eindrücke an*).

Die Phantasie ist das innere Organ d
Seele. Sie ist die Schöpferin unserer Idee
und Bilder, sie wird aber in ihrer Wirksamke
bald von dem Sinne, bald von dem Gefühl
geleitet, und danach ist sie bald eine Sinnes
phantasie, bald eine Gefühlsphanta
sie. Jene folgt in ihren Schöpfungen den
Zusammenhange der Gegenstände selbst, dies
schafft ihre Ideen und Bilder nach der jedes
maligen Stimmung des Gemüths, jene wirk
gesetzmäßig, diese regellos. Die Sinnesphan
tasie herrscht in den Geisteswerken der Griechen
die Gefühlsphantasie in den Geisteswerken der
Morgenländer. Daher die Schönheit der Er-
stern und die Abentheuerlichkeit der Letztern.

Das sind die allgemeinen Züge, wodurch
sich das griechische und morgenländische Genie
von einander unterscheiden, und wenn ich daraus
die besondern Züge, die wir in ihren Geistes-
werken finden, natürlich herleiten kann, so

*) S. mein syn. Wörterb. unter Empfin-
dung. Gefühl.

wird sich aus der Vergleichung von Beyden die Wahrheit *meiner* Angabe der Hauptcharaktere beyder *Arten* der Cultur bestätiget sehen. Ich *will es* versuchen, die besondern Züge, worin sich der griechische Sinn und das orientalische Gefühl offenbaren, einander gegenüber zu stellen.

1) Der Morgenländer ist dem Eindruck des Erhabenen offen; der Grieche findet und genießt das Schöne. Das Erhabene wirkt aber auf das Gefühl, das Schöne auf den Sinn; jenes erscheint in großen Massen, dieses in gesonderten Theilen, welche der Verstand unterscheidet und die Vernunft nach ihren Verhältnissen, ihrem Maaße und Gleichgewicht ordnet. Die Naturgeschichte der menschlichen Cultur beweiset es durchgängig, daß die Entwickelung des menschlichen Geistes bey dem Gefühle des Erhabenen beginnt, daß der Wilde noch bey diesem ersten Schritte stehet, daß mehrere Völker nie über ihn hinausgegangen sind, und daß sich denen, die weiter gelangen, der Sinn für das Schöne erst spät öffnet. Das ist dem Gange der menschlichen Geisteskräfte

gemäß. Sie fangen von dem Roheren und formlosen Unvollkommnern an, und erheben sich langsam zu dem Feinern und Vollkommnern. Das Gefühl ist aber, wenn es nicht von dem Sinne genährt und geleitet wird, unvollkommner und roher, der Sinn ist vollkommner und feiner.

Vergleichen Sie die Ideen der Morgenländer mit den Ideen, unter welchen uns die Griechen die Gottheit darstellen. Jene schildern sie uns in den erhabensten Naturerscheinungen, in Ungewittern und Stürmen, diese bekleiden sie mit den schönsten Formen.

2) Die Dichtungen der Griechen aus ihren schönen Zeiten haben poetische *Wahrheit*, die Dichtungen der Morgenländer sind *übertrieben* und *abentheuerlich*. Nachdem wir die Schriften der Indus haben kennen lernen, sind wir mit ihren Märchen von den Verwandlungen des *Wistnu* bekannt geworden, und diese sind noch abentheuerlicher gedichtet, als die Mährchen, die wir schon unter dem Namen der Tausend und Eine Nacht kannten. Der Orient ist das Vaterland aller

der berühmten *Ungeheuer*, der Gryphen, der Hippogryphen, der Drachen und Sphinxe, die wir *auch in* den griechischen Fabeln finden, wo*hin sie* ohne Zweifel aus dem Oriente gekommen sind.

Auch hierin offenbaret sich wieder der Mangel an griechischem Sinne; denn dieser allein erkennt das Wahre selbst in seinen Dichtungen. Er urtheilt nach festen und sichern Gesetzen, schreibt der Phantasie Regeln vor, und hemmt ihre Flüge durch Maaß und Ordnung.

Eben diese Verschiedenheit bezeichnet die Rede und den Ausdruck des Griechen und Morgenländers. Jener verliert in seiner höch*sten* Poesie Wahrheit, Maaß und Schicklichkeit nicht aus den Augen, sein feiner Sinn findet in seiner Begeisterung die scharfe Grenzlinie, wo sich das Angemessene von dem Uebertriebenen scheidet; dieser ergießt sein Gefühl in ungeheure Bilder und wundervolle Metaphern. Sein glühendes Gefühl erregt die Phantasie zu gleicher Gluth, um den Ausdruck zu finden, der der Ueberspannung der Empfindung entspricht,

und der innerhalb der Grenzen des Wahren und Angemessenen nicht zu finden ist.

3) Der griechische Sinn ist klar, das morgenländische Gefühl liebt das Dunkle. In der Kunst wie in der Philosophie arbeiteten die Griechen auf Licht und Klarheit hin; ihre Bilder sollen verschönern und erleuchten. Den Morgenländern ist die Philosophie keine Philosophie, wenn sie nicht dunkel ist, und sich in das Unbegreifliche verliert, oder in dämmernde Bilder gehüllet ist. Ihre Weisheit tragen sie in kurzen Sinnsprüchen vor, und ihre Weisen versuchen sich einander in Räthseln. Wir können uns am besten einen Begriff von dieser Manier machen, wenn wir die Schriften unserer gegenwärtigen mystischen Philosophen in Deutschland aufschlagen, die ohne hellen griechischen Sinn auf ihre morgenländische Dunkelheit stolz sind. Was den Griechen der schwerste Triumph war, das scheint unsern dunkeln Schwärmern leicht und verächtlich, und was die Griechen als Spuren der Barbarey und des Stumpfsinns verachteten, das ist bey ihnen der höchste Gipfel der Kunst. Sie gehen bloß auf

blinde Bewunderung aus, das Erhabene wird bewundert, und das Dunkle ist das einzige Erhabene, das sie kennen.

4) Der griechische Sinn ist heiter, das morgenländische Gefühl ist düster; und das ist jener, weil er klar und helle, dieses aber weil es dunkel ist. Das Dunkle und Düstere ist zwar verschieden; aber doch mit einander verbunden, eben so wie das Helle und Heitere. In der Dunkelheit unterscheiden wir die Gegenstände nicht; aber sie stimmt uns auch zur Traurigkeit und zum Grauen, und das macht den Mangel des Lichtes düster *). So wie die Dunkelheit düster macht, so macht die Klarheit und das Licht heiter. Es ist daher die Klarheit des Sinnes, die den Griechen erheitert, und die Dunkelheit des Gefühls, die den Morgenländer verdüstert. Der griechische Sinn erheitert also, weil er für Schönheit und eine leichte, helle Ansicht der Dinge empfänglich macht. Den Morgenländer stimmt sein tiefes Gefühl

*) Siehe mein syn. Wörterb. unter Dunkel, Düster.

zur Empfindung des furchtbaren Erhabenen, zur Traurigkeit und zum Ernst.

Durch diesen Gegensatz charakterisiren sich beyde Völker am auffallendsten; denn er wird in allen Lagen und in allen Scenen ihres täglichen Lebens sichtbar. Den Griechen stimmt sein heiterer Sinn zur Liebe der Thätigkeit, den Morgenländer sein düsteres Gefühl zur Liebe der müssigen Ruhe. Jener sucht die fröhligen Spiele der Geselligkeit, dieser die Einsamkeit der sinnenden Contemplazion. Der Sinn des Griechen ergießt sich in munterm Scherze, das Gefühl des Morgenländers zieht sich in feyerlichen Ernst zurück, und erscheint in ehrfurchtgebietender Gravität. Von den leichten Scherzen der erotischen, satirischen und komischen Muse ist bey den Morgenländern keine Spur; die Griechen haben ihren Anakreon, ihren Aristophanes, ihren Lucian; die Römer, ihre Schüler in den Musenkünsten, ihren Catull und Horaz.

Die bisher angeführten Gegensätze, welche der Sinn in dem Griechen und das Gefühl in dem Morgenländer hervorbringen, werden Sie

leicht aufgefaßt haben, da sie sogleich auf der Oberfläche *ihres* Genies und Charakters *erscheinen.* Die folgenden liegen tiefer; sie sind *aber* eben so treffend, hängen eben so genau mit ihren Hauptunterschieden zusammen, und haben einen eben so wichtigen Einfluß auf ihre Sittlichkeit und Religion.

5) Dem klaren Sinne der Griechen erschien die moralische Vollkommenheit unter der Gestalt der T u g e n d, dem morgenländischen Gefühle unter der Gestalt der H e i l i g k e i t. Jene hat unendlich viele Theile, diese ist nur Eine. Ein scharfer und vielumfassender Sinn unterscheidet die große Mannichfaltigkeit besonderer Tugenden, wovon in einer jeden, um den Menschen zu veredeln, eine eigene Anlage und Kraft durch Zucht und Uebung zu höherer Vollkommenheit erhoben werden muß. Ein feiner Sinn muß aber hiernächst noch einer jeden Kraft ihr Maaß und die schwer bemerkbaren Grenzen bestimmen, in welchen eine jede muß gehalten werden, wenn sie eine Tugend bleiben soll. Diesem scharfen, feinen und tiefeindringenden Sinne der griechischen Philosophie ver-

danken wir die erschöpfende Aufzählung und die lichtvollen Beschreibungen der menschlichen Tugenden, die wir in unsere christliche Moralsysteme übergetragen haben und noch darin aufbewahren.

Die Heiligkeit ist eine allgemeine und verneinende Vollkommenheit. Sie ist die bloße Unsündlichkeit, zu der man durch die Vermeidung aller Fehler und Versehen zu gelangen hofft. So wünschenswürdig diese Vollkommenheit seyn mag, so sieht man doch, daß sie von einem Wesen mit so eingeschränktem Verstande und so lebendigen Leidenschaften, wie der Mensch, nicht erreicht werden kann.

Die Tugend der Griechen und Römer hat große und verdienstvolle Männer, die Heiligkeit der Morgenländer hat große Schwärmer und verdienstlose Heilige hervorgebracht. Denn die Tugend ist Thätigkeit, die die Vernunft billigt, ihr Name selbst ist Tüchtigkeit und Kraft. Die Heiligkeit der Unsündlichkeit glaubt der Schwärmer nur in der Abgeschiedenheit von der Welt, durch die Entsagung aller Thätigkeit und durch die Enthaltung von allen

menschlichen Geschäften zu erwerben. Das ist schon eine *sehr* schädliche Seite derselben; denn sie *treibt* den Menschen in die Einsamkeit, und *macht* ihn für das Wohl seiner Brüder unnütz und gefühllos.

Eine noch schlimmere ist die, daß sie den Schwärmer antreibt, das durch abergläubische Mittel zu erreichen, was dem Menschen durch natürliche nicht erreichbar ist. Daher die Bußübungen, Kasteyungen und Selbstpeinigungen, womit der Schwärmer bey sich die Ueberredung, so wie bey Andern den Ruhm der Heiligkeit zu erwerben sucht. Wohl uns, wenn nicht auch das Christenthum solche Heilige gehabt und *nur* verdienstvolle Männer hervorgebracht hätte!

6) Auch in der Religion ist es der Sinn, welcher der griechischen, und das Gefühl, welches der morgenländischen ihren Charakter giebt. Beyden war das Göttliche das Vollkommenste. Dem feinern griechischen Sinne war aber seine Vollkommenheit in der Form, dem dunkeln Gefühle des Morgenländers war sie in dem Stoffe. Die vollkommenste Form ist die schönste, und

diese ist das höchste Ideal der menschlichen Gestalt. Schönheit aber und Form werden von dem Sinne erkannt. Der vollkommenste Stoff ist die subtilste Materie, der reinste Aether, der sich in himmlischen Gesichtern, mit süßen Gefühlen begleitet, durch überirrdische Entzückungen offenbaret.

7) Der Grieche und der Morgenländer haben endlich ein jeder sein eigenes Empfindungssystem. Jenem gefällt die Empfindung des Reinvollkommen, zuerst des Großen und in der Folge des Schönen; diesem die Empfindung des Sentimentalen. Das Erstere findet der Grieche in der Gestalt, den Gesinnungen und den Handlungen; das Letztere fühlt der Morgenländer in den sittlichen Empfindungen. Die Tugend des Griechen ist strebend und anstrengend, die Heiligkeit des Morgenländers ist duldend. Die Empfindung der Thätigkeit ist eine reinangenehme, die Empfindung des Dulders ist eine gemischte. In den Werken der bildenden Künste des Griechen herrscht daher das Streben nach dem Großen und dem Schönen in den Gestalten, den Handlungen

und Kräften; *in* den bildenden Künsten des morgenländischen Geschmacks der Ausdruck des Leidens, der Beschauligkeit und der Gotterge-benheit. Dieser Unterschied offenbaret sich in den Werken der antiken und modernen Kunst, seitdem das morgenländische Gefühl in das Christenthum übergegangen ist, und die bildenden Künstler der neuern Zeiten, christliche Heilige, anstatt griechischer Helden, dargestellt haben.

So erscheint dann das Göttliche der griechischen Götter durch Schönheit der Gestalt, durch Thätigkeit und Größe der Kraft; das Göttliche der morgenländischen Gottheit durch die Vollkommenheit des Stoffes, durch Reinheit, Ruhe und Heiligkeit. Die Religion des Erstern war laute Freude, bewegungsvolle Fröhligkeit mit Hochsinn und Streben. Die Religion des Morgenländers ist Selbstpeinigung, in sich gekehrtes Anschauen des Uebersinnlichen, Demuth und thatenlose, ohnmächtige Resignazion, und sentimentales Mitgefühl der Leiden empfindender Wesen.

Eben dieser verschiedene Geist herrscht in den dramatischen Werken. Vergleichen Sie welches griechische Werk dieser Gattung Sie wollen, mit der Sakontola, dem einzigen indischen, das wir kennen, und Sie werden bey dem ersten Blicke finden, was Sie in jedem anzieht.

Sechster Abend.

Natürliche Ursachen der Verschiedenheit der griechischen und morgenländischen Cultur.

Ich habe Ihnen, m. F. gestern die Hauptzüge der beyden großen Zweige der menschlichen Cultur anzugeben gesucht, ich kann aber kaum hoffen, daß ich keinen davon sollte übergangen haben. Indeß werden die aufgezählten hinreichen, um Sie von der Wahrheit ihrer allgemeinsten Charaktere zu überzeugen, nach welchen sich die Griechen durch die Cultur des Sinnes, die Morgenländer durch die Cultur des Gefühls auszeichnen.

Sie fodern mich auf, m. F. Ihnen meine Gedanken über die natürlichen Ursachen mitzutheilen, welche die Verschiedenheit der griechischen und morgenländischen Cultur, die ich Ihnen angegeben, haben vorbereiten können. Diese Aufgabe ist zwar von hohem Interesse für den verständigen Menschenbeobachter, ihre

Auflösung hat aber auch beynahe unübersteigliche Schwierigkeiten. Wir sehen in den Weltbegebenheiten fast immer nur die Resultate der Wirkung unsichtbarer Kräfte; die Ursachen, wodurch diese wirken, und insonderheit die entferntesten und ersten, die wir, um unsere Forschbegierde zu befriedigen, am liebsten kennen möchten, liegen im Verborgenen.

Ich muß Sie daher schon im Voraus warnen, wenn ich mich an die Auflösung dieser Aufgabe wage, daß Sie keine Thatsachen erwarten, die überall durch historische Belege können beurkundet werden, noch förmliche Demonstrazionen, die durch ihre Evidenz alle Zweifel der Vernunft beruhigen.

Es giebt einen Zustand der Kindheit für die Nazionen wie für den einzelnen Menschen. In diesem haben beyde eine leicht wahrzunehmende Aehnlichkeit, die durch alle Punkte ihrer fortschreitenden Entwickelung hindurchläuft. In den ersten Tagen ihres Lebens sehen sich die Kinder eines Stammes gleich; man bemerkt an ihnen keinen beträchtlichen Unterschied weder der Physiognomie noch der Geistesfähigkeiten.

Eben so ähnlich sind sich die Nazionen in dem Zustande *ihrer* Roheit. Es ist erst die Verschiedenheit *der* Bildung, die sie durch ihre Erziehung, *ihre* Schicksale und die Einwirkung der sie umgebenden Dinge erhalten, welche die größte Mannichfaltigkeit in den äußern Gesichtszügen und in der innern Form des Geistes, in ihrem Genie, Temperament und Chararakter hervorbringen, und wodurch sie in der Folge so auffallend von einander abstechen.

Indeß bleibt bey aller Verschiedenheit der einzelnen Menschen in einem Lande, doch dem Ganzen eine gewisse äußere und innere Nazionalphysiognomie gemein, die auch einem ungeübten Auge bemerkbar ist, durch die sie sich erst in besondere Völker und dann in ganze Völkergruppen theilen. Je weiter diese in der Cultur und Civilisazion fortschreiten, desto merklicher treten in ihnen die Nazionalcharaktere hervor. Die alten Franken, Westgothen und Angelsachsen stachen nicht so sehr gegen einander ab, als die heutigen Franzosen, Spanier und Engländer. Indeß haben diese, bey aller ihrer Verschiedenheit, noch immer eine

Aehnlichkeit in ihren Hauptzügen, nach de[r]
wir sie immer weiter und weiter in gewisse Haupt[-]
abtheilungen zusammen fassen können, bis wi[r]
bey den beyden großen Völkermassen stehe[n]
bleiben, worin sich die Bewohner der alte[n]
und neuen Welt abgesondert haben, — bey de[n]
Abendländern und Morgenländern. Von die[-]
sen können die Griechen als die Repräsentante[n]
der Abendländer angesehen werden, da von
ihnen die Civilisazion und Cultur des heutigen
Europa ausgegangen ist.

Die Charaktere der griechischen und morgen[-]
ländischen Cultur sind so allgemein und unverän[-]
derlich, daß sie nothwendig ihre Ursachen in den all[-]
gemeinsten und unveränderlichsten Naturgesetzen
werden haben müssen. Die Aufgabe, die wir
uns vorgelegt haben, wird also bey diesen älte[-]
sten und größten Abtheilungen der von jeher
bekannten Welt noch immer am leichtesten kön[-]
nen aufgelöset werden. Wir werden aber diese
Ursachen in den Zeiten beobachten müssen, wo
sie noch in ihrer ganzen Reinheit wirkten, und
ehe ihre Wirkungen durch die fremdartigen
Zufälle der Beymischung erobernder Völker,

wie in der europäischen Türkey, ihre Eigenheiten verlohren, und die Resultate der einwirkenden Ursachen getrübt haben.

Wir müssen zuvörderst den Umfang der Länder, die wir unter Griechenland und dem Orient verstehen werden, genauer bestimmen. Griechenland werden wir Alles nennen, was in dem eigentlichen Griechenlande von eingebornen Griechen, wie in Italien und Kleinasien von griechischen Colonien bewohnt war; den Orient nur das, was durch die große Tartarey gegen Norden, das mittelländische Meer gegen Süden, und gegen Morgen durch den Ganges begrenzt ist.

Das was diese zwey Ländermassen zuerst unterscheidet, ist ihr Klima, und die Beschaffenheit ihrer Oberfläche. Von diesen müssen wir zunächst erwarten, daß sie auf die Bewohner des Landes, zumal in ihrem früheren Zustande am meisten wirken, indem sie in ihnen besondere Neigungen, Bedürfnisse und Gewohnheiten erzeugen, von denen die Verschiedenheiten, die Arten und Grade der Entwickelung des Menschen abhangen.

Das Clima wirkt auf die Bewohner des Landes durch seine Temperatur, durch seine Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit. Die Hitze des indischen Himmels muß natürlich die Bewohner des Ganges zur Liebe der Ruhe, so wie die Beständigkeit und Regelmäßigkeit der Witterung nach dem Wechsel der Jahreszeiten zur Unthätigkeit geneigt machen. Die fortdaurende Hitze in dem einen Theile des Jahres, und die anhaltenden Regen in dem andern, erschlaffen die Nerven und Muskeln, und machen jede Bewegung des Körpers in der Gluth der Sonnenhitze und dem Wasser des Regens zur ermüdenden Arbeit.

Wenn so der Morgenländer die Thätigkeit scheuet, so treibt ihn auch kein Bedürfniß dazu. Sein warmer Himmel nöthigt ihn nicht, sich durch Wohnung und Kleidung gegen die Kälte zu schützen. Die weiten Landesstrecken, worauf die meisten morgenländischen Völker bald ausgebreitet, bald zerstreuet wohnen, bieten ihnen Raum genug dar; sie sind nicht, wie andere, gezwungen, entfernte Niederlassungen, und oft mit den Waffen in der Hand, aufzusuchen.

Wie ganz anders war dieses in den Ländern, welche griechische Völker bewohnten. Ein milder und gemäßigter Himmel begünstigte die Bewegung, und erzeugte Bedürfnisse, die zur Thätigkeit auffoderten. Die Gebirge, die sie durchschnitten, die Flüsse und Seen, die sie bewässerten, und die Meere, die sie begrenzten, kühlten die Luft und erregten Winde, die durch ihren öftern und unregelmäßigen Wechsel einen gleichen Wechsel der Witterung hervorbrachten, und so ihre Bewohner nöthigten, sich vor ihrem Einflusse durch angemessene Wohnung und Bekleidung zu verwahren.

Die engen Räume, worin diese Länder durch solche natürliche Grenzen zerschnitten waren, theilten den ganzen griechischen Stamm in viele kleine Völkerschaften, die sich in ihre Grenzen eingeschlossen fanden, und sich genöthigt sahen, wenn ihr Land seine Bevölkerung nicht mehr fassen konnte, auswärtige Wohnsitze zu suchen, die sie Anfangs durch bewaffnete Heereszüge erobern, und in der Folge durch ausgesandte Colonien anbauen mußten. Dieses Leben mit seinen Bedürfnissen und seiner steten

Bewegung war hart, unstät und unruhig; aber es war thätig, es übte den Geist und den Körper durch wiederholte Anstrengungen; es brachte an Geist und Körper kraftvolle Völker hervor.

Auf so kleinen Länderabschnitten konnte der Despotismus nicht gedeihen, der von je her im Oriente einheimisch gewesen ist. In diesem Theile der Erde, wo weichliche und unkriegerische Nazionen in ungeheuren, überall zugänglichen Ebenen wohnen, stehet das Land jedem rohen Eroberer offen, der sich mit seinem Heere von seinen rauhen Gebirgen auf ihre harmlosen Bewohner ergießt, die seinen Stürmen keinen Widerstand leisten können und sich furchtsam seiner tyrannischen Willkühr unterwerfen.

Es ist eine natürliche Wirkung des Despotismus eines gewaltigen Herrschers, daß seine mißtrauische Tyrannei alle Geselligkeit unter den Beherrschten verbannt. Diese findet in dem Oriente durch das nomadische Leben, den Despotismus der Regierung und durch die Vielweiberey so viel Hinderniß, daß wir auch

die Ungeselligkeit, das einsame und abgeschiedene Leben *als* einen eigenthümlichen Zug seines *Charakters* ansehen können.

Wenn nun zur Entwickelung der menschlichen Kräfte eine freye, unbeobachtete, mannichfaltige und ausgebreitete Geselligkeit unentbehrlich ist, so ist der Mangel derselben ein neuer Grund, warum der Morgenländer in eine finstere und dumpfe Apathie versinken muß. In Griechenland waren es immer die geselligen Vergnügen, die die Geister in Bewegung setzten, durch häufiges Aneinanderreiben die schönsten Funken der Gedanken und Empfindungen aus ihnen hervorlockten; und so ist es in dem ganzen gebildeten Europa noch.

Eben so wie das Clima, wirkte die Oberfläche der Erde auf die Sitten und das Gedankensystem ihrer Bewohner. Die ungeheuren Ebenen, die weiten, unübersehbaren Sandwüsten stellen dem Blicke einen durch keine Mannichfaltigkeit unterbrochenen, einförmigen Horizont dar. Die erste Wirkung dieses Anblicks einer öden, trägen Natur mußte seyn, daß der

Mensch seine Augen, da nichts auf der Erd
seine Aufmerksamkeit reitzte, zum Himmel er
hob, wo die blendende Sonne, der sanft
Mond und tausende leuchtender Sterne in dem
unermeßlichen Raume sich durch ihren Stand
und ihre Bewegungen unterscheiden, zu dem
Himmel, den keine Wolke trübt und den nichts
als die Schranken der menschlichen Sehkraft be-
schränkt. Der Sterndienst mußte also die erste
Religion der Morgenländer seyn. Auch war
er die erste Volksreligion in diesem Theile
der Erde.

Eben diese morgenländische Oberfläche
der Erde, die zu einer solchen Volksreligion
führte, mußte auch dem Weisen seine Ideen
von der Gottheit eingeben. Bey ihnen finden
wir die ältesten Begriffe von der Einheit, der
Unkörperlichkeit und der Unermeßlichkeit Got-
tes. Diese Begriffe sind die Keime einer wah-
ren und würdigen Erkenntniß des Höchsten.
Sie kamen endlich auch in die Philosophie der
Griechen; aber sie entsprangen bey ihnen aus
andern Quellen, als bey den Morgenländern.
Die griechischen Philosophen wurden auf diese

reinen und erhabenen Ideen durch den Gang ihrer Untersuchung geleitet, die morgenländischen *durch* die Natur ihres Landes.

Wohin sich der Blick in einer unermeßlichen ebenen Wüste hinwendet, erhält er den Eindruck eines allgemeinen unveränderlichen Einerley. Was zwischen diesem Boden und dem hohen Himmelsgewölbe sichtbar ist, stellt sich am Tage als Einen untheilbaren unbegrenzten Lichtraum dar, welcher des Nachts in ein ödes, stummes, furchtbar-erhabenes Nichts verschwindet und das Herz zur Bangigkeit so wie die ganze Seele zu Furcht und Grauen stimmt. Licht ist also das einzige Erfreuende, das einzige Beruhigende. Wie sollte es nicht das höchste, beseligende Wesen seyn?

So erscheint dem Morgenländer das Licht, — durch welches sein öder Schauplatz erhellet wird, wodurch Alles aus dem Nichts der Finsterniß hervorgeht, — als der Quell aller Wesen. Dieses Höchste ist Eins; denn in dem Lichte, das ihn erfreuet, ist keine Abtheilung, keine Mannichfaltigkeit. Dieses Höchste ist der **U r q u e l l** alles Guten

und Vollkommnen; es ist unendlich, unverän-
derlich und ewig, wie das Licht, das er ni
versiegt, nie erschöpft sieht, und dessen Wohl-
thätigkeit ihn allein beglückt.

Eine besondere Eigenschaft des Lichtes ist seine Unkörperlichkeit. Es ist eine so feine Materie, daß es sich durch keine Kraft der gröbern Stoffe, nicht durch Undurchdringlichkeit, nicht durch Widerstand gegen das betastende Gefühl offenbaret; es macht die Gegenstände sichtbar, und ist selbst unsichtbar; es ist nicht dem Auge empfindbar, und stellt ihm die Gegenstände außer sich dar.

Da es ein feines, unsichtbares Wesen ist: so kann es für ein ganz immaterielles gelten. Es schickt sich also schon in dieser Eigenschaft, für das Wesen der Gottheit angesehen zu werden, die als das Unkörperliche Alles durchdringt, die körperliche Natur belebt, in der Sinnenwelt Alles bewegt, in der Geisterwelt Alles erleuchtet und durch seine Wärme sich in angenehmen Empfindungen ankündigt.

Siebenter Abend.

Fortsetzung. Wirkung der natürlichen Ursachen auf die griechische Cultur.

Ich habe in unserer letzten Zusammenkunft mitten in meiner Materie abbrechen müssen. Ich hatte Ihnen meine Gedanken über die Einwirkung der natürlichen Ursachen auf die Religionsphilosophie der Morgenländer mitgetheilt. Es bleibt mir nun noch ihre Moral zurück, deren Theorie und Praxis die Spuren des Einflusses dieser Ursachen eben so deutlich verräth.

Die erste Eigenheit dieser Moral ist, daß sie ganz mit der Religion des Morgenlandes zusammen hängt. Schon diese genaue Verbindung mit der Religion unterscheidet sie auffallend von der Moral der griechischen Philosophen, die ganz unabhängig von allen Religionsmeynungen, bloß auf die Beobachtung der sittlichen Natur des Menschen gebauet ist.

Daraus folgte, was ich Ihnen schon bemerkt habe, daß der griechische Sinn durch die Uebung aller Tugenden, das morgenländische Gefühl durch die reinste Heiligkeit die höchste Vollkommenheit zu erringen strebte. Die Tugend des Menschen ist aber nichts Anders, als eine fortschreitende Erhöhung und Vervollkommnung aller sittlichen Anlagen und Vermögen des Menschen; die Heiligkeit, die vollständigste Aehnlichkeit und Vereinigung mit Gott.

Eine solche Religiosität muß natürlich eine seltsame Moral hervorbringen, wenn sie nicht durch einen klaren Sinn gezüchtiget wird. Der Heilige muß nämlich nothwendig nach der innigsten Vereinigung seines Wesens mit dem göttlichen streben, und der kann er sich nur zu nähern hoffen, wenn er sich von dem Menschlichen losmacht und das Göttliche in sich aufnimmt; denn jenes ist ihm die Quelle aller Unvollkommenheit, so wie dieses aller Vollkommenheit. Diese Idee von der sittlichen Vollkommenheit führte zu den abenteuerlichen Mitteln, welche die morgenländische Mystik — um zu dem höchsten Grade derselben zu gelangen — zu

der Befreyung von dem Einflusse der groben Materie, vermittelst der Ertödtung des Leibes; und zu der Erwartung unmittelbarer Einwirkungen und Erleuchtungen aus dem Urquell des Lichtes vorschrieb. Die Uebertreibung und ausschließende Anwendung dieser mystischen Sittenlehre erzeugte, als das Christenthum auszuarten begann, alle die Abentheuerlichkeiten schwärmerischer Asceten, zu denen die Selbstpeinigungen und Kasteyungen des Mönchthums gehören, das nur auf einem morgenländischen Boden hervorkommen und gedeihen konnte. Dieser Ausartung konnte das spätere Christenthum nicht entgehen, so bald in demselben der griechische Sinn mit dem morgenländischen Gefühle nicht gleichen Schritt hielt, und die Religion dem letztern allein und ohne die Leitung des erstern überlassen blieb.

In dem Urchristenthume war beydes in der innigster Vereinigung, und in dieser Vereinigung bestehet sein Wesen und seine Vollkommenheit. Was darin durch den griechischen Sinn kam, gab ihm seine Reinigkeit; was aus dem morgenländischen in dasselbe floß, verlieh ihm seine

Salbung und Kraft. Diese Vereinigung der Reinigkeit und Klarheit aus dem griechischen Sinne mit der Salbung und Kraft aus dem morgenländischen Gefühle habe ich als *einen* Hauptzug in dem Charakter des Christenthums angenommen. Und diese Ansicht desselben, glaube ich, auch in den Briefen des Apostel Paulus gefunden zu haben. Denn sollte sie nicht der tiefere Sinn der Worte seyn? „Er ist unser „Friede, der aus beyden" (den morgenländischen Juden und den griechischen Heiden) „Eins gemacht hat, und hat abgebrochen den „Zaun, der dazwischen war, daß er durch sein „Fleisch wegnahm die Feindschaft, nämlich „das Gesetz (die politische Religion der *Juden*) „so in Geboten gestellet war; auf daß er aus „Zween Einen neuen Menschen" (die unsinnliche Religion, die als Volksreligion zuerst in dem Christenthum erschien) „und Friede „machte *)."

Die Feindschaft war aus der Verschiedenheit der sinnlichen Volksreligionen entstanden, diese waren mit dem Staatsinteresse verwebt,

*) Ephes. 2, 14. 15.

das verschiedene Staatsinteresse hatte Nazionalhaß erzeugt. Mit dem Untergange der sinnlichen *Volksreligion* konnte der Stifter einer *unsinnlichen* Volksreligion Alles zu Einem Glauben vereinigen und so der bisherigen Feindschaft ein Ende machen.

So wie der Gottesdienst der Ceremonien, den die geschriebenen Gesetze der Staaten verordneten, mit diesen Staaten unterging, so hatte es *auch* keine *geschriebene* Gesetze darüber vor der Entstehung der Staaten gegeben. Das Christenthum führte daher die Religion auf ihre ursprüngliche Einfalt wieder zurück. In diesem Zustande, worin die Noachiten lebten, gab es keine geschriebene Religionsgesetze. Diese nächsten Nachkommen Noahs waren in ihrem patriarchalischen Leben ihrem Gefühle und Gewissen überlassen, das Paulus den Glauben nennt, dem er das Gesetz, d. i.: die geschriebenen Gesetze der Staatsreligion entgegen setzt.

Diese Ansicht des Christenthums findet sich schon bey den ältern Kirchenvätern, und zwar selbst bey den streitbarsten unter ihnen. „Das

„Christenthum,“ sagt Tertullian, „führt „alles auf die ursprüngliche Einfalt zurück. Es „hat die Beschneidung abgeschafft, und läßt „den menschlichen Körper wieder unverstüm„melt. Es bringt wiederum die Freyheit der „Speisen zurück, und bleibt bloß bey dem „Verbote des Blutessens.“ Wer erkennt hier nicht die einfältige noachitische Religion, in der man noch nichts von geschriebenen Gesetzen eines mit Ceremonien überladenen Gottesdienstes wußte?

Man hat schon bemerkt*), daß Paulus da, wo er den jüdischen Nazionalstalz beschämen will, ihm das Gemählde von der Religion ihrer Patriarchen vor die Augen stellt, die eben so wenig von einem geschriebenen Gesetze der mosaischen Staatsreligion weiß, als das Christenthum. Das ist der Inhalt des ganzen vierten Kapitels des Briefes an die Römer, woraus ich Ihnen nur den Anfang in einer etwas umschreibenden, aber getreuen Uebersetzung anführen will. „Was meinet ihr aber,

*) S. N. Apol. des Sokr. Th. 2. S. 230.

„war unser Vater Abraham wegen der regel-„mäßigen Beobachtung des körperlichen Got-„tesdienstes ein Liebling Gottes? Durch diese „Regelmäßigkeit hätte er wohl können den „Ruhm verdienen, ein guter Bürger des jüdi-„schen Staats zu seyn. Sie hätte ihn aber „nicht zu einem rechtschaffenen Manne und zu „einem Liebling Gottes gemacht. Das war „er aber. Denn was sagt die Schrift: Abra-„ham trauete der göttlichen Verheissung, und „das ward von Gott als eine Probe seiner „Gottseligkeit angesehen *).“

Ich komme von dieser Digression wieder auf den Charakter der morgenländischen Moral zurück, von der ich behaupte, daß sie in dem Christenthum mit der Moral der besten griechischen Philosophen ist vereinigt worden, und durch diese Vereinigung ihre Wohlthätigkeit erhalten hat.

So wie es die natürliche Beschaffenheit des Morgenlandes war, welche auf das Gefühl seiner Bewohner wirkte, so war es die

*) Röm. 4, 1, 2. 3.

Lage Griechenlandes, welche den griechisch
Sinn entwickeln half. Ich habe Ihnen die e
sten Pulsschläge dieses höhern, kräftigern L
bens bereits bemerklich gemacht. Bewegun
und Thätigkeit machten diesen Schauplatz übe
all interessant. Sie begünstigte ein milde
Himmel durch gemäßigte Wärme und abwech
selnde Kälte, indeß die Grenzen und Abthei
lungen des Landes dazu einluden, und Anstren
gungen aller Art nothwendig machten. Beyd
vereinigten sich, um Bedürfnisse zu erzeugen, di
nur durch die Arbeiten der Viehzucht, des
Ackerbaues, der Gartenkunst, der Gewerbe,
der Schiffahrt, des Land- und Seehandels befriedigt werden können. Die innern Kriege
erhöhten den Muth und härteten den Körper
zur Ertragung des Ungemachs und der Beschwerlichkeiten häufiger Feldzüge ab. Die Mannichfaltigkeit der Landschaft, die Flüsse, mit
denen sie durchschnitten ist, die Berge und
Thäler, die sie in unzählige größere und kleinere Gemählde zertheilen, ein reicher und abwechselnder Pflanzenwuchs, — alles dieses
weckte und erhielt die Aufmerksamkeit durch die

immer ändernden Gegenstände, die sie den Augen darboten, und füllten die Seele mit Bildern, die sie durch ihre Anmuth oder durch ihre Größe angenehm beschäftigten. So reitzte der Anblick des Landes ohne Unterlaß den Griechen, seinen Sinn zu üben, indem er sein Gemüth erheiterte und den äußern und innern Menschen an sich zog und zu Lebendigkeit und Bewegung stimmte.

So wurde der Sinn durch Alles, was ihn umgab, gestärkt, und das Gefühl seiner Stärke gab ihm die Lust, die Kraft und den Muth nach innen und außen zu wirken. Er begann bald, diese Unterscheidungskraft, deren Uebung ihm alle seine Umgebungen erleichterten, auf sein Inneres zu kehren, und in seine Dichtungen den Reichthum der Natur, die er um sich wahrnahm, und in seine Gedanken die Klarheit und Deutlichkeit zu bringen, womit sich die Außenwelt seinem Sinne darstellte.

Die Thätigkeit führte bald zur Geselligkeit, die zuerst ihre Unterhaltung in Leibesübungen aller Art, in den Spielen des Ringens, des Wettrennens und des Faustkampfes

Bayerische
Staatsbibliothek
München

suchte. Von diesen körperlichen Spielen ging man, als die fortschreitende Civilisation der Ruhe mehrere größere Zeiträume verstattete, zu den geistigen über. Musik, Tanz und Gesang erheiterten und verschönerten das gesellschaftliche Leben. Bey den freundschaftlichen Gastmahlen ging der Becher der Fröhlichkeit unter Rundgesängen herum, und in den öffentlichen Aufzügen erschollen an den Nazionalfesten Freudenlieder zum Lobe der Götter. Das Epos hatte sich gebildet und die homerischen Rhapsodien begeisterten die Zuhörer zur Bewunderung der Großthaten der verwandten Heroen der Vorwelt.

Die Freyheit der griechischen Staatsverfassungen belebte das Volk mit einem warmen Antheile an den öffentlichen Angelegenheiten, und öffnete den politischen Kreisen eine unversiegliche Quelle zu lebhaften Debatten. Zu diesen kamen in Athen, dem ersten Sitze des griechischen Witzes, und dem höchsten Muster der Urbanität, die Kritik über die komische und tragische Schaubühne, die sich nach und nach gebildet hatte.

Bayerische Staatsbibliothek München

Es konnte nicht ausbleiben, daß unter einem so beweglichen Volke und in solchen zahlreichen Gesellschaftskreisen sich nicht eine große Mannichfaltigkeit mit einander abstehender Sitten hätte bilden sollen. Diese Verschiedenheiten würden sich auch auf die Veränderlichkeit der Moden in Geschmack, Anzug, Hausgeräth und gesellschaftlichem Ton erstreckt haben, wenn das weibliche Geschlecht je eine solche Herrschaft über das männliche in Griechenland hätte erhalten können, wie in dem gegenwärtigen nach Frankreich gemodelten Europa.

Die Vergleichung dieser unaufhörlichen Veränderungen der europäischen Moden mit der starren Unbeweglichkeit der morgenländischen Sitten und des ewigen Einerley in ihren Gebräuchen und Umgebungen, giebt eine Erscheinung, die dem weniger Unterrichteten auffallen muß; derjenige wird sich nicht darüber wundern, der sie in ihren Quellen aufsucht und sie aus dem Unterschiede der griechischen und morgenländischen Cultur erklärbar findet.

Je mehr der griechische Sinn in seiner Ausbildung vordrang, desto weiter erhob er sich über die morgenländische Cultur. Nachdem er sie bereits in mehrern Regionen der schönen Künste, in der Vollkommenheit seines Epos und seines Drama überflogen hatte, — in diesen schönen Gattungen, die einigen morgenländischen Völkern entweder ganz, oder doch in einem nur erträglichen Grade der Vollkommenheit gefehlt haben — nach diesen großen Vorschritten zeigte sich endlich der griechische Sinn in seiner glänzenden Ueberlegenheit durch seine Eroberungen in der prosaischen Beredtsamkeit, in der hohen Ausbildung seiner Sprache und auf dem Felde aller Theile der Philosophie und der Mathematik. Er erweiterte diese Wissenschaften bis zu einem Umfange, den kein Morgenländer, ohne von den Griechen belehrt zu seyn, je geahndet hat. Er schuf nicht allein ihre Elemente, wodurch er die Entdeckungen und Erfindungen der größten Meister unter den Neuern vorbereitet hat, sondern er erschöpfte in einigen das Wissenswürdige so weit, daß den künftigen Geschlech-

tern wenig zu thun übrig blieb. Das meiste, was diese Neues fanden, konnte nur mit griechischem Sinne und auf dem Wege gefunden werden, den er den europäischen Nazionen vorgezeichnet hatte.

Achter Abend.

Gelehrsamkeit des Morgenlandes. Chaldäer. Perser.

Bisher habe ich Ihnen, m. F., die Cultur der Morgenländer und Griechen nur nach ihren allgemeinen Zügen geschildert. Es ist Zeit, daß wir sie auch im Besondern kennen lernen, um die Philosophie der einzelnen Völker genauer zu bezeichnen, und so bey ihrer Verschiedenheit in den Theilen ihre Uebereinstimmung in dem Ganzen merklich zu machen. Dazu werde ich ihnen die gelehrten Völker des Alterthums eines nach dem andern Stückweise vorführen. Ich werde von den Morgenländern anfangen müssen, da diese, der Zeit nach, den Griechen vorgehen.

Die ersten Weisen, von denen uns die Weltgeschichte Meldung thut, sind die Chaldäer. Diese Stelle in der Geschichte der Cultur haben ihnen mehrere Gelehrte streitig ge-

macht, die aus den Schriften der Indier die Meinung von dem höhern Alterthume der braminischen Wissenschaften zu uns gebracht haben. Da aber das, was sie von diesem Alterthume behaupten, noch lange nicht ausgemacht genug ist, um darauf eine zuverlässige Geschichte zu bauen, und diese ganze ungeheure Zeitrechnung eine Träumerey seyn kann, dergleichen wir bey den Morgenländern, die in ihr hohes Alterthum ihren größten Ruhm setzen, mehrere finden, so wird es mir erlaubt seyn, mich vor der Hand an das zu halten, was die bisherige Weltgeschichte darüber entschieden hat.

Der Nahme Chaldäer (ebräisch Chasdim) bezeichnet zunächst ein Volk, nämlich ein wildes Gebirgsvolk, das sich unter den Propheten sechs Hundert Jahr vor Chr. G. Syrien, — wozu auch das von einem Jagdtreibenden Volke unter Nimrods Anführung unterjochte, Babylonien und das unter Assur gestiftete Assyrische Reich gehörte, — seinen Waffen unterwarf*). Die Chaldäer, bey

*) Hab. 1, 6–10. Jer. 5, 15–17.

welchen die gelehrten Griechen die Astronomie und Astrologie fanden, sind diejenigen Aramäer, die unter der Herrschaft der Chaldäer den gelehrten Stand in dem babylonischen Reiche ausmachten. Es sind nicht die rohen und kriegerischen Chaldäer selbst, welche, wie die Mogolen und Mantschous China, das babylonische Reich, oder den Theil von Aramäa, welcher dazu gehörte, unterjochten.

Der Nahme der Chaldäer war also nach der erwähnten Eroberung ein Standesnahme, er bezeichnete den gelehrten Stand in dem babylonischen Reiche, der als eine eigene Kaste, seine Kenntnisse in seinen Familien fortpflanzte, und diese Bedeutung ist demselben, als die gewöhnlichste, geblieben. Diese Chaldäer sind es, die nach Cyrus Eroberung des babylonischen Reiches dem Collegium der Magier einverleibt zu seyn scheinen. Die griechische Uebersetzung nennet die Gelehrten an dem Hofe Nebukadnezars Magier, und rechnet zu ihnen die Chaldäer *). Ihre Ver-

*) Dan. 4, 4.

fasser müssen den gelehrten Stand in dem babylonischen Reiche so beschrieben haben, wie er *unter* der persischen Monarchie war, und zu *dieser* Zeit muß also der Orden der Chaldäer ein Theil der Magier gewesen seyn. Beyde Nahmen konnten daher nach dieser Zeit ohne Unterschied gebraucht werden. Von dieser Verwechselung derselben finden wir ein merkwürdiges Beyspiel in der römischen Geschichte.

„Als die Gesandten der Parther", erzählt Vellejus Paterculus, „zu dem Sylla „kamen, dem ersten Römer, der eine solche „Gesandtschaft erhalten hatte, so fanden sich nu„ter ihnen einige Magier, die ihm aus den „*Zeichen* seines Körpers sein himmlisches Leben „und sein künftiges Andenken vorhersagten." Diese Magier des Vellejus nennt Plutarch Chaldäer *).

Nach Alexanders Eroberung wurden die Chaldäer in den ganzen Orient zerstreuet. So entstand eine gegenseitige Bekanntschaft zwischen

*) Vell. Pat. II. 24. Plut. in Sylla. in welcher Stelle ich Rhunkens Verbesserung gefolgt bin.

ihnen und den Griechen. Der kleinere Theil derselben benutzte die griechische Cultur, der große Haufen verpflanzte seine abergläubischen Künste endlich nach Rom, und machte den Nahmen eines Chaldäers berüchtigt und verächtlich.

Daß die Volksreligion der Chaldäer der Sterndienst war, und daß sie auf diesen die Lage ihres Landes führen mußte, habe ich schon bemerkt. Er muß sich bey allem Wechsel der Herrschaft in Syrien noch immer erhalten haben; denn er kömmt noch im siebenten Jahrhunderte nach Chr. Geb. unter dem Nahmen Sabeismus, wieder zum Vorschein als diejenige Vielgötterey, welche Muhamet bestreitet. Die nämliche Lage und Beschaffenheit des Landes, welche dem Volke eine solche Religion gab, mußte auch bey den Gelehrten die Wissenschaft begünstigen, in der sich die Chaldäer hervorthaten und in der man ihnen bey den Alten die meisten Kenntnisse beylegt. Sie hatten in der Astronomie so große Fortschritte gemacht, daß Kallisthenes, der den Alexander auf seinen Feldzügen in Asien begleitete,

dem Aristoteles, seinem Lehrer und Freunde, ein Verzeichniß von Sonnenfinsternissen mittheilen konnte, die sie seit beynahe tausend Jahren beobachtet hatten.

In ihrer Religionsphilosophie müssen diese Gelehrten mit den Persern überein gestimmt haben, wenn es wahr ist, was ich Ihnen schon bemerkt habe, und woran wir nicht zweifeln können, daß die Juden ihre Ideen von dem Lichtwesen Gottes und den untergeodneten guten und bösen Geistern aus der babylonischen Gefangenschaft mit zurück brachten. Diese Uebereinstimmung wird auch durch ihre Vermischung mit den Magiern wahrscheinlich, denen sie, als die Gelehrtern, gewiß ihre höhern Kenntnisse mitgetheilt haben.

Wenn das, was wir von den Chaldäern wissen, immer noch sehr mangelhaft ist: so sind unsere Nachrichten über die Religion der Perser um vieles vollständiger. Wir kennen sie nicht allein besser durch die Griechen, die ihr noch bestehendes Reich besiegten, und sich durch den Umgang mit ihren Gelehrten und das Lesen ihrer Schriften unmittelbar davon belehren

konnten, sie hat sich auch noch auf den Küsten von Indien bey den dahin geflüchteten Parsen erhalten, und ihre Lehren lassen sich aus den bey ihnen aufbewahrten Büchern schöpfen.

Die Perser erscheinen auf dem großen Schauplatze der Weltgeschichte zuerst seit dem Cyrus, der das assyrische, babylonische und medische Reich eroberte. Mit ihnen erscheinen die Magier, als die oberste Kaste und der gelehrte Stand des Reiches, der, wie es scheint, zu dem regierenden Stamme der Achämeniden gehörte. Es ist wahrscheinlich, daß dieser erste Stand des persischen Reiches, wie ich schon bemerkt habe, den gelehrten Stand der Chaldäer, den er in dem babylonischen Reiche fand, mit seinen Wissenschaften und seiner Religionsphilosophie in sich aufnahm.

Wenn wir die Verschiedenheit der Nachrichten in den griechischen Quellen, über die Religion der Perser mit einander vereinigen wollen, so müssen wir annehmen, daß die ältern, Herodot in seiner Geschichte, und Xenophon in seiner Cyropädie, von der

Volksreligion, **Plutarch** hingegen von der Religionsphilosophie der Gelehrten oder der Magier reden. Beyde berührten sich in vielen Punkten mit einander, da das **Feuer**, der Gegenstand des öffentlichen Cultus, so nahe mit dem Lichte, der Urquelle der Dinge in der Philosophie der Magier verwandt, und eine Ausgeburt desselben ist.

Diese Religion der Magier soll **Zoroaster** oder **Zerduscht** gestiftet haben. Die Sagen über diesen Stifter der magischen Religion weichen in mehreren Stücken von einander ab. Nach einigen war er ein Chaldäer, nach andern ein Perser. Die meisten, welche diesen Widerspruch vereinigen wollen, nehmen an, daß es **zwey** Zoroaster gegeben habe, einen Chaldäer und einen Perser, wovon der erste der Stifter, der andere der Reformator der persischen Religion gewesen sey. Diese Reformation, sagen sie, habe darin bestanden, daß er das Volk und die Priester von der Verehrung der bösen Wesen und Kräfte, von dem Gesetze der **Finsterniß** oder dem Wege

Ahrimans abgebracht, und zu dem Gesetze des Lichts, oder dem Wege des Ormuzd geführet habe. Ich will zwar diese Erklärung nicht verwerfen; sie scheint mir indeß doch *eine* bloße Hypothese, die auf keinem festen historischen Grunde beruhet. Die ganze Sage über einen Gegenstand aus so ferner Zeit, und einer Person von so dunkler Abkunft, deren Geschichte mit so vielen Fabeln angefüllt ist, konnte leicht aus der schon erwähnten Vermischung der babylonischen Chaldäer und der persischen Magier entstehen.

Zoroaster war auch weder ein eigentlicher Chaldäer noch Perser. Sein Vaterland war Medien, wo er in der Stadt Urmi, im sechsten Jahrhundert vor Chr. G., geboren war. Er stiftete die magische Religion, es sey nun eine ganz neue, oder eine verbesserte unter der Regierung des Königes Gustasp, Yestasp oder Vestasp. Dieser König Gustasp soll derselbe seyn, den die Griechen Darius Hystaspes nennen.

Neunter Abend.

Perser. Fortsetzung.

Ich übergehe die fabelhaften Sagen von der Einweihung und von den Offenbarungen, durch die Zoroaster die Lehren seiner Religion soll erhalten haben. Sie sind in dem Geschmacke des Orients und kommen bey allen Religionsstiftern des Alterthums in diesem Erdtheile vor; sie können daher wenig Werth für uns haben. Wichtiger sind uns seine Lehren selbst.

Unter den Alten hat uns Plutarch*) einen kurzen Abriß davon gegeben. Nach diesem lehrten die Magier, daß ein höchstes Wesen sey; dieses habe die Geister erschaffen, unter welchen Ormuzd und Ahriman, die höchsten, jener die Urquelle alles Guten, dieser die Urquelle alles Bösen sey.

Hier bleibt uns vieles zu fragen übrig, worüber uns weder der griechische Plutarch,

*) De Iside et Osiride.

noch die morgenländischen Magier, eine Au
kunft geben. Wenn das höchste Wesen vo
kommen gut ist, wie konnte es den Ahrima
ein ganz böses Wesen, erschaffen? War
vielleicht Ormuzd und Ahriman nicht e
schaffen, waren sie etwa Ausflüsse aus de
höchsten Wesen? Wenn Ahriman ganz bö
war, was war es nöthig, ihn zu erschaffe
oder hervorzubringen? Das Böse bedarf kei
ner wirkenden Ursach. Die Theosophen, i
deren Schriften wir die Grundzüge, die zuers
in der Philosophie des Zoroasters erscheinen
mit grellen Farben ausgemahlt finden, beant
worten diese Fragen ohne Bedenken. Nach
ihnen ist das Böse, wie das Gute in dem er-
sten Urwesen, nach ihnen ist beydes von dem
Urwesen ausgeflossen, nach ihnen kömmt dem
Bösen eben sowohl ein für sich bestehendes
Seyn zu, als dem Guten, der Verneinung
wie der Realität. In dem ersten Entwurfe ei-
nes Systems darf man in der Kindheit der
Philosophie so genaue Ansichten nicht erwarten,
am wenigsten bey den Morgenländern, die ihre
Systeme mit der Einbildungskraft aufführen

und zu ihrem Bau keinen griechischen Sinn mitbringen.

Viel weiter ausgebildet finden wir die Religion des Zoroaster in Schriften, die man in den neuern Zeiten, als Bücher dieses persischen Weisen aus Indien zu uns gebracht hat. Ehe ich Sie aber mit dem Inhalt dieser Bücher bekannt mache, muß ich noch etwas über die Schicksale der persischen Nazion voran schicken.

Bald nach dem Tode des Alexander setzten sich Könige aus den Parthern, einem benachbarten Gebirgsvolke, auf den persischen Thron, und diese waren es, mit denen die Römer mit abwechselndem Glücke unaufhörliche Kriege führten, ohne sie zu unterjochen. In dem zweyten Jahrhundert nach Chr. G. kamen die Sassaniden auf den persischen Thron und behaupteten ihn bis in das siebente Jahrhundert, wo die Eroberungen der Nachfolger Muhameds ihrer Herrschaft ein Ende machten. Die Intoleranz dieser rohen und schwärmerischen Barbaren, die Alles ausrotteten, was sie für Abgötterey erklärten, verfolgten die armen Feueranbeter mit aller Wuth des blinden

Religionseifers; und die gutmüthigen, harm losen Anhänger der persischen Religion wußten sich nicht anders, als durch die Flucht zu retten. Sie retteten sich nach Indien, wo si auf den Küsten noch ihre gottesdienstlichen Gebräuche unter dem vaterländischen Nahmen der Parsen und dem allgemeinen der Guebern oder Fremden fortsetzen.

Die Gelehrten unter diesen vertriebenen Parsen hatten ihre heiligen Bücher mit in ihre neuen Wohnsitze genommen, von welchen die Reisenden, welche die Missionen oder der Handel nach Indien zog, endlich einige Kunde nach Europa brachten. Man nannte uns ihr heiliges Buch unter dem Nahmen: Zend-Avesta, welches Zoroaster selbst sollte geschrieben haben. Der engländische Gelehrte, Thomas Hyde, machte uns mit seinem Inhalte bekannt. Da er in demselben die Lehre von der Einheit Gottes findet: so urtheilt er mit der höchsten Achtung von diesem heiligen Buche und legt ihm den ehrwürdigsten Ursprung bey. Nach seiner Meinung verdankte es die Lehre von einem einzigen höchsten Wesen dem Pa-

triarchen Abraham. Dieser lebte in Chaldäa, und von ihm konnten die Chaldäer diesen Hauptartikel seiner Religion erhalten haben, der dann, vermischt mit dem Feuerdienste in den Zend-Avesta überging.

Endlich erhielten wir den von vielen so lange ersehnten Zend-Avesta selbst. Anquetil du Perron, ein junger französischer Gelehrter, entbrannt von edlem Enthusiasmus für die orientalische Litteratur, der er bis an seinem in diesem Jahre (1806) erfolgten Tod, alle Freuden und Bequemlichkeiten des Lebens aufgeopfert hat, faßte den Entschluß, das heilige Buch der Parsen in Indien bey ihnen selbst aufzusuchen. Ohne alle eigne Mittel und ohne fremde Unterstützung begab er sich nach L'Orient, aus dessen Hafen die nach Ostindien bestimmten Schiffe auslaufen, und ließ sich daselbst, um sich die Ueberfahrt zu erleichtern, auf einem dahin bestimmten Schiffe als Seesoldat anwerben. Als er in Pondichery ankam, gab er sich dem dasigen französischen Gouverneur zu erkennen, und eröffnete ihm die Absicht seiner Reise. Dieser nahm ihn nicht

allein in seinen Schutz, sondern erbot sich auch, sein ehrenvolles Unternehmen mit allem, was in seiner Gewalt stünde, zu unterstützen. Er verschaffte ihm einen parsischen Doctor, der dem Anquetil ein in der alten heiligen Zendsprache geschriebenes Buch brachte, das er ihm als den Zend-Avesta verkaufte, und in der neupersischen Sprache erklärte.

H. Anquetil wußte, daß es noch auf der Küste von Guzurate gelehrte Parsen gebe, und wünschte auch den Unterricht von diesen zu benutzen. Er trat daher die höchst beschwerliche und gefahrvolle Reise durch die ganze indische Halbinsel an. Sobald er in Surate angekommen war, suchte er die Bekanntschaft eines gelehrten Parsen, und diese fand er leicht. Er zeigte ihm seinen Zend-Avesta; aber ach! der neue Doctor verwarf ihn, und ließ ihn für Alles, nur nicht für den Zend-Avesta, gelten. Er brachte ihm ein anderes Buch, das er für den einzigen und wahren ausgab und ihm für eine ansehnliche Geldsumme überließ. Nun begann er das Studium dieses neuen und wahren Zend-Avesta mit frischem Eifer. Der

Doctor war *aber* mit seiner Auslegung eben noch nicht *weit* vorgerückt, als der brittische *Admiral* Pokock mit einer Flotte vor der *Stadt* erschien, sie einnahm, und die darin befindlichen Franzosen zu Gefangenen machte. Unter diesen befand sich auch Herr Anquetil, der auf einem brittischen Schiffe nach London kam und von da wieder nach Frankreich zurück kehrte.

Ich bin bey dieser Geschichte etwas ausführlich gewesen, weil sie manches enthält, das *auf* die Beurtheilung der Echtheit des heiligen Buches einigen Einfluß hat.

Kaum war es in einer französischen Uebersetzung unter der vielversprechenden Aufschrift erschienen: Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre, contenant les Idées theologiques et morales de ce Legislateur, traduit en François sur l'Original Zend, par M. Anquetil du Perron, à Paris, 1771. 3 Vol. 4., als seine Echtheit sogleich von allen Seiten angegriffen ward. Unter ihren Gegnern war der berühmte William Jones, der als Präsident der Akade-

mie der Alterthümer zu Calcutta vor einiger Zeit gestorben ist, wegen seiner tiefen und ausgebreiteten Kenntnisse in der morgenländischen Litteratur und in den heiligen Sprachen, der furchtbarste. Auch in Deutschland, wo es H. D. Joh. Fr. Kleuker verdeutscht, mit mehrern gelehrten Zusätzen herausgegeben hatte, traten mehrere Gegner gegen den H. Anquetil auf. Das Resultat dieses Streites war, daß das von dem H. Anquetil übersetzte Buch, weder das heilige Buch der Parsen, noch ein Werk des Zoroaster sey. Mir hat der Grund für diese Meinung, wo nicht der stärkste, doch der faßlichste geschienen, der in der Geschichte selbst liegt. H. Anquetil erhält zu Pondichery von einem parsischen Doctor einen Zend-Avesta, den ein anderer parsischer Doctor zu Surate für unecht erklärt. Welcher von beyden ist nun der echte? Und könnte ihm nicht ein dritter, ein vierter Doctor immer einen neuen verkauft haben, wenn die englische Flotte ihn nicht zum Gefangenen gemacht und nach Europa geschickt hätte?

Was ist dann nun aber das Werk, das H. Anquetil übersetzt hat? H. Jones erklärt es für *ein liturgisches* Werk, das eine Rhapsodie *von* Gebetsformeln enthält, aber eben so wenig das heilige Buch der Parsen ist, als unsere christlichen Katechismen, Gebet- und Gesangbücher die Bibel sind. Indeß läßt sich doch aus diesen Katechismen, Gebet- und Gesangbüchern der Hauptinhalt der christlichen Lehre zusammen setzen; sollte sich also nicht auch aus einem liturgischen Buche der Parsen der Hauptinhalt der parsischen Religion ausziehen lassen?

Für ein solches erkennen es auch die gelehrtesten Gegner desselben in Deutschland. Ich kann Ihnen also seinen Inhalt als Lehre der Parsen ohne Bedenken darstellen, und es wird sich zeigen, daß er das System des Zoroaster gerade so, nur mit vielen Zusätzen erweitert, vorlegt, wie wir es bey den Alten gefunden haben. Die Hauptsätze desselben sind folgende:

1) Es ist ein erstes Urwesen, welches der Zend-Avesta Zeruane nennt. Dieses

ist das reinste, ewige, unerschaffene, unentstandene Urlicht.

Der Nahme Zeruane kömmt auch bey griechischen Schriftstellern vor. Theodor von Mopsuest nennt das höchste Prinzip der Magischen Religion Zorwan. Bey andern Griechen ist es Mithras. Um diesen Widerspruch zu erklären, müssen Sie sich an den Unterschied der Volksreligion und der Religion der Gelehrten erinnern. In jener war die Sonne, als das sichtbare Symbol des ewigen, unsichtbaren Urlichts am Himmel; so wie das Feuer sein sichtbares Symbol auf der Erde. Das sichtbare Symbol am Himmel hieß Mythras und war mit dem Feuer der höchste Gegenstand der Verehrung in der Volksreligion. Das ewige Urlicht, wovon es das Symbol war, hieß in der Religionsphilosophie der Gelehrten Zeruane.

2) Das Prinzip des Guten ist Ormuzd,

der oberste König der Lichtwelt, und der Schöpfer alles Guten.

3) Ahriman ist das Prinzip des Bösen, dem Ormuzd entgegen wirkt. Wo dieser wirksam wird, da verschwindet jener.

4) Es giebt eine unendliche Menge guter und böser Geister, beyde von männlichem und weiblichem Geschlecht. Die guten heißen Jzed, die bösen Dews. Jene sind Schutzgeister der Menschen, die sie sich mit Gebeten günstig machen müssen.

5) Ormuzd hat die Welt erschaffen durch das Wort: Honover.

6) Die Feruers sind die Urformen aller Dinge, selbst des Ormuzd. Auf diese Urformen muß ich Sie besonders aufmerksam machen; denn wir werden sie an einem Orte wiederfinden, wo sie uns in der jüdischen und christlichen Theologie einige Aufschlüsse geben werden. Sie sind das Unveränderliche und Daurende in den Dingen. Sie können auch in Kör-

pern seyn, aber sie hören nicht auf zu seyn, wenn sie nicht mehr körperlich erscheinen.

7) Die Welt wird immer mehr durch den Ahriman verdorben, bis sie zu Grunde geht. Alsdann wird sie neu geschaffen werden. In der Wiederherstellung aller Dinge werden alle Menschen ihre Leiber wieder bekommen in vollem Glanze. Es wird also mehrere Zeiten-Cyklus und Weltäonen geben, worin die ewige Zeit getheilt ist.

Wenn wir diese Lehren mit den Lehren der chaldäischen Religionsphilosophie vergleichen, so muß uns die Aehnlichkeit beyder sogleich in die Augen fallen; und wir werden eben diese Aehnlichkeit mit beyden auch in der indischen Religionsphilosophie in der Folge zu entdecken Gelegenheit haben. In allen dreyen ist das höchste Wesen das ewige Urlicht, in allen sind zwey Grundursachen, eine gute und eine böse, in allen sind untergeordnete gute und böse Geister. Wir

können also diese Lehren als die Hauptlehren einer Religionsphilosophie ansehen, die man als die morgenländische charakterisiren kann.

Zehnter Abend.

Indier.

Ich habe schon gestern die Aehnlichkeit der indischen Religionsphilosophie mit der chaldäischen und persischen berührt. Wenn diese, wie sich bald zeigen wird, unleugbar ist: so können wir die Ursach derselben, wofern wir nicht zu einem blinden Zufalle unsere Zuflucht nehmen wollen, nur auf zwey Wegen finden. Entweder haben sie alle drey aus Einer uns unbekannten Quelle geschöpft, oder die Eine hat das ihrige von der Andern gelernt. Hier muß natürlich die Frage entstehen: welche unter diesen Nazionen ist die Lehrerin der übrigen? Nothwendig die ältere. Aber welche unter ihnen ist die ältere? — Halten wir uns an die mosaische Geschichte, so ist es die chaldäische; denn in ihr wird der Indier nirgend nahmentlich erwähnt.

Die Indier selbst aber legen sich und ihrer Cultur ein so ungeheures Alterthum bey, daß

kein anderes Volk und keine andere Cultur vor ihnen denkbar ist. So abentheuerlich diese *Nachrichten* sind, so haben sie doch einige europäische Gelehrte als wahr angenommen, und der unglückliche, wegen seiner astronomischen Kenntnisse berühmte Sylvain Bailly hat darauf sein neues System über den Ursprung der Civilisazion und der Wissenschaften auf unserer Erde gebauet. In seiner Abhandlung über die Zeitrechnung der Indier, die er im J. 1786 in der Akademie der Inschriften vorgelesen hat, benachrichtigt er uns, daß die Indier die Dauer der Welt in vier Zeitalter eintheilen, wovon das

1. 1,728,000 Jahre, das
2. 1,296,100 — das
3. 864,000

begreift; eine Dauer, die alle unsere Begriffe verwirrt, wenn diese Zahlen nicht etwa Tage bezeichnen. Das

4. Zeitalter geht von
   3102 vor Chr. Geb. bis 1530 nach Chr. Geb.

Auf allen Fall würden die drey ersten Zeitalter zu der fabelhaften Chronologie gehören, dergleichen wir bey mehreren Völkern des Alterthums, nahmentlich bey den Aegyptern, und noch jetzt bey den Sinesen finden.

Von dem vierten Zeitalter läßt sich das nicht geradehin behaupten; denn bis auf das Jahr 3102 vor Chr. Geb. reichen die astronomischen Beobachtungen der Indier. Indeß würde Indien auch dann schon unter allen bekannten Völkern das älteste seyn, wenn seine Zeitrechnung auch nur bis zu einer solchen Epoche gewiß wäre. Denn es müßte schon ein Volk, und ein civilisirtes Volk gewesen seyn, wenn es so vollkommene astronomische Kenntnisse, als man ihm beylegt, in einem so hohen Alterthume besessen hätte.

Durch diese Nachrichten sind unsere Ideen über die Cultur von Indien und ihr Alterthum nicht wenig verändert worden. Die Griechen hatten zwar einige dunkle Ahndungen über die Größe der indischen Weisheit. Sie erzählen uns von den Reisen ihrer Philosophen, des Pythagoras und Demokritus in dieses

entfernte Land, die sie aber wohl mehr zu ihrer eignen Ehre, als zur Ehre der Indier ersonnen haben; denn vor den Eroberungen des Alexander konnte den Griechen schwerlich ein Weg nach dem Innern von Indostan offen stehen.

Der erste griechische Geschichtsschreiber, der uns etwas von Indien erzählt, ist Herodot. Er hat aber nur die äußersten westlichen Grenzen desselben gekannt. Auf diesen beschreibt er uns ein indisches Volk, das er Padäer nennt, welches noch in dem Zustande einer gänzlichen Wildheit lebte. Denn er erzählt uns von ihnen, daß sie ihre Kranken tödteten und ihr Fleisch äßen. Erst Alexanders Eroberungen bahnten den Griechen den Weg nach Indien. Allein ihre Kenntnisse von dem Innern blieben noch immer sehr mangelhaft. Denn Alexander starb, ehe er noch in demselben vorgedrungen war, und die Nachrichten seines Admirals Nearch betreffen nur die Küsten, die er auf seiner Seefahrt berührt hatte. Vielleicht würden wir mehr aus den Schriften des Megasthenes, der sich einige

Zeit in Indien aufhielt, lernen können, wenn sie auf uns gekommen wären.

Nach Alexanders Tode wurde der Theil von Indien, den er erobert hatte, dem Reiche des Seleukus Nikanor einverleibet. Es fand sich aber bald ein glücklicher Eroberer, den die Griechen Sandeokottus nennen, der ihn wieder mit dem übrigen Indien vereinigte. Erst in dem achten Jahrhundert nach Chr. Geb. begannen die Nachfolger Muhameds unter dem Kalifen Walid in Indien einzudringen, machten aber erst beträchtliche Fortschritte unter Mahmud Gazni im J. 1002, bis endlich im dreyzehnten Jahrhundert die Gengiskaniden in Indien eindrangen, und im funfzehnten die Timuriden sich des Throns bemächtigten, den sie bis auf unsere Zeiten unter dem Nahmen des großen Moguls behauptet haben, nachdem sie sich die kleinern Fürsten, die unter dem Nahmen der Rajahs, Nabobs und Soubas Indien beherrschten, tributpflichtig gemacht hatten.

Seitdem die Europäer einen leichtern Weg zur See nach Indien gefunden, können wir

nun reichlichere Nachrichten über seine Beschaffenheit, seine Einwohner und ihre Cultur erhalten. Portugiesen, Holländer, Franzosen, Engländer und Dänen haben Missionarien, welche die christliche Religion darin verbreiten sollten, dahin geschickt, sie haben Handlungscomtoire und Faktoreyen darin angelegt, sie besitzen Städte darin, und die Engländer beherrschen das ganze Land, nachdem sie dem Reiche des großen Mogols ein Ende gemacht haben.

Schon vor ihnen wußten wir, wie weit die Einwohner von Indostan verschiedene mechanische Künste getrieben haben. Die Kattune und Zitze, von ihrer einheimischen Baumwolle, sind schon in den ältesten Zeiten von ihnen gewebt, gemahlt und gefärbt worden. Denn sie sind ohne Zweifel das Gewebe, dessen Strabo*) unter dem Nahmen Sindon erwähnt, und den Indigo, den Plinius**) von dem Nahmen

*) Geogr. L. XV.

**) Hist. nat. L. 35. C. 5. 8.

des Landes Indicum nennt, haben sie seit langer Zeit zur Färberey gebraucht. Die ausdaurende Geduld und das stille Leben dieses schwachen, ruheliebenden Volks machen sie vorzüglich zu solchen sitzenden Arbeiten geschickt.

Daß die Indoos es in diesen Künsten sehr weit gebracht haben, und zwar von den ältesten Zeiten her, das wußten bereits die Griechen, und neuere Reisebeschreiber haben es bestätigt. Was wir aber nicht wußten, war, daß auch die Civilisazion und die Wissenschaften längst bey ihnen zu einem hohen Grade der Vollkommenheit gediehen waren, und daß, wenn sie darin zurückgekommen, oder wenigstens nicht weiter fortgerückt sind, dieses mehr der Unterdrückung, worin dieses unschuldige Volk so lange unter fremden Beherrschern gelebt hat, als ihrem Mangel an Fleiß und Genie zuzuschreiben ist. — Dieses Alles haben wir erst durch die Gelehrten erfahren, die sich in den neuesten Zeiten mit ihren heiligen Schriften bekannt gemacht haben, insonderheit von den Engländern, die durch den nähern Umgang mit ihnen, seit dem

sie ihr Land beherrschen, sich genauere Kenntnisse von ihrer Verfassung und ihren bürgerlichen Gesetzen haben verschaffen können.

Durch sie erhielten wir ihr bürgerliches Gesetzbuch, das auf Befehl der englischen Regierung von einigen Pundits oder Rechtsgelehrten, ist zusammen getragen worden und das wir auch durch eine deutsche Uebersetzung kennen, die unter der Aufschrift erschienen ist:

Gesetzbuch der Gentoo's; oder: Sammlung der Gesetze der Pundits, nach einer persianischen Uebersetzung des in der Shanscrits = Sprache geschriebenen Originals. Aus dem Englischen von Rudolph Erich Raspe. 8. Hamburg, 1778. 8.

Dieser Inbegriff des indischen Rechts beweiset, wie sehr sich die bürgerliche Gesetzgebung in einem Lande vervollkommnet hatte, das seine ersten Eroberer mit barbarischer Verachtung behandelten, und das seine gegenwärtigen europäischen Beherrscher, und auch sie etwas spät, erst vortheilhafter zu

beurtheilen und menschlicher zu regieren angefangen haben.

Ehe ich Ihnen eine ausführlichere Beschreibung von den Fortschritten der Indier in den Wissenschaften vorlege, muß ich noch einige Nachrichten von dem gelehrten Stande voraus schicken, durch den sie gebildet wurden.

Das erste, was uns die Griechen von diesem gelehrten Stande bekannt machen, sind ihre Gymnosophisten. Diese werden uns von den Geschichtschreibern Alexanders vorgeführt. Sie erzählen uns, der macedonische Eroberer habe, als er nach Indien gekommen, etwas von diesen seltsamen Menschen gehört, das ihn neugierig gemacht, sie näher kennen zu lernen. Er habe daher den Onesikritus, einen cynischen Philosophen, der seinem Heere gefolgt war, zu ihnen geschickt, um Erkundigung über sie einzuziehen. Dieser habe einige von ihnen nackt unter einem Baume liegend angetroffen. Er habe sie angeredet, sie haben sich aber geweigert, sich mit ihm in ein Gespräch einzulassen, bis er, eben so nackt, wie sie, sich bey ihnen

würde niedergelassen haben. Einer von ihnen, den Strabo Calanus nennt, bestrafte die übrigen, begann eine Unterredung mit den Griechen, und ließ sich zum Alexander führen.

Wie hießen aber diese Philosophen, die die Griechen Gymnosophisten oder nackte Philosophen nennen? Strabo führt aus dem Magasthenes zwey Arten oder Sekten indischer Gelehrten oder Priester an: die Brachmanen und die Germanen. Diese Germanen werden aber von dem Clemens von Alexandrien und dem Porphyrius Sarmanen genannt. Wenn man dem Abschreiber einen kleinen Schreibfehler zu Gute halten will, so sehen wir hier die Schamanen, wovon es noch Ueberreste in Indien giebt, indeß die mehresten die indische Religion in die benachbarten Länder und insonderheit in die große Tatarey verpflanzt haben. Dahin rettete sich der größte Theil vor den Verfolgungen der Brachmanen, die sich mit der gänzlichen Vertreibung der Schamanen endigten. Die sich in an=

dere angrenzende Ländern retteten, brach ten die indische Religion nach Siam, wo sie noch unter dem Namen der Talapoinen, und nach Sina, wo sie unter den Nahmen der Bonzen fortdauern.

Die Brachmanen, die ältesten Priester in Indostan, welche die Meister von dem Schlachtfelde geblieben waren, wurden von den Braminen ausgerottet, trennten sich wieder in drey Hauptsekten: in die Sekte des Bruma, Wischnou und Schivan, wovon die beyden letztern wieder die erstern vertilgten. Dieses ist Sonnerats *) Bericht, und er enthält dadurch einige Wahrscheinlichkeit, daß die Religion des Wischnou und Schivan jetzt die herrschende in Indien ist.

*) S. Sonnerats Reisen nach Indien und China. Th. 1. S. 166. deutsche Uebers.

Elfter Abend.

Indier. Fortsetzung.

Die Braminen oder Bramen, der gelehrte Stand in Indien, zu denen ihre Priester, Rechtsgelehrten und Schreiber gehören, sind die erste und vornehmste der Kasten, worin alle Einwohner des Landes getheilt sind. Die Anzahl dieser Kasten wird verschiedentlich angegeben. Herodot, der älteste Geschichtschreiber, der ihrer erwähnt, beschränkt sie auf vier, und mehr sind ihrer auch nach einigen neuern Reisebeschreibern nicht. Die Erste ist die Kaste der Braminen oder der Priester und Gelehrten, die zweyte der Khatry oder der Soldaten, die dritte der Bhysa oder Banianen, welche die Kaufleute in sich begreift, die vierte der Ackerleute. Diodor von Sicilien steigert ihre Anzahl auf sieben, und andere geben sie noch höher an. Vielleicht sind die Unterabtheilungen, welche die

Fortschritte der Civilisazion durch die Vermehrung der Gewerbe hervorgebracht hat, mit in die Hauptabtheilung gesetzt, denn die kleinste Zahl verräth die Einfalt des Alterthums.

Diese Eintheilung der Einwohner des Landes in gewisse Kästen, die so geschlossen sind, daß Niemand aus der Einen in die Andere übergehen kann, scheint der Cultur derselben im höchsten Grade ungünstig zu seyn; auch erklärt sie Condorcet für das Haupthinderniß der Fortschritte der Morgenländer in den Wissenschaften und in der Aufklärung. In der That kann man nichi in Abrede seyn, daß da, wo es unmöglich ist, daß die bessern Köpfe aus einer niedrigern Kaste in eine höhere steigen können, und auf die Geschäfte der geringern beschränkt bleiben müssen, da, wo die unfähigern in der höhern bleiben, ohne durch eigene Kraft ihren Gegenständen gewachsen zu seyn, wo Alles an gewisse Formen gebunden ist, ein gedankenloser Mechanismus die Mittelmäßigkeit verewigen muß.

Allein diese ganze Eintheilung muß wieder eine Wirkung höherer Ursachen seyn. Sie ist das Werk des Despotismus, und wir finden sie daher immer im Gefolge desselben. Dieser wird aber im Orient durch physische Ursachen herbey geführt, bey denen wir also erst in der Beurtheilung der Hindernisse der geistigen Cultur in diesem Welttheile stehen bleiben können. Wir finden die Abtheilung in Kasten beynahe im ganzen Oriente, und sie scheint in Indien nicht so verderbliche Wirkungen gehabt zu haben, als in andern Ländern dieses Welttheils.

Die Indier haben auch ihre Werke der schönen Künste; sie haben Prachtgebäude, Gemählde, Poesie, und diese umfaßt auch Werke der epischen und dramatischen Dichtkunst. Indeß sind die Erstern immer nur bey den ersten rohen Versuchen und auf der niedrigsten Stufe der Vollkommenheit der Kunst stehen geblieben; sie setzen bloß durch ihre rauhe Größe in Erstaunen, und es fehlt ihnen ganz an dem Geschmacke und der Schönheit, welche nur der feinere griechische Sinn seinen Werken,

in den Zeiten der höchste Blüthe zu geben wußte.

Ihre Sakantola, ein dramatisches Gedicht, Kalidans eines ihrer berühmtesten Dichter, der um das Jahr 56 vor Chr. Geb. gelebt hat, und das Sie aus George Forsters deutscher Uebersetzung kennen, wie auch ihr Gita-Gowinda ein episches Gedicht, das die Begebenheiten von Wischnous neunten Verwandlung besingt, sind ein Gewebe abentheuelicher Dichtungen ohne Geschmack, und insonderheit ohne die schöne Composizion, die wir an den Meisterstücken der Griechen in diesen Gattungen bewundern. Das, was uns an der unter uns so bewunderten Sakantola entzückt, sind nicht diese Vorzüge des griechischen Sinnes, es sind die Vollkommenheiten, die ihr nur das warme morgenländische Gefühl geben konnte, die zarte, feine, schwärmerische Sentimentalität, die am besten auf dem indischen Boden, durch die indische Religion unter den unschuldigsten Kindern der Natur gedeihen konnte.

Daß die Indier ihre wissenschaftliche Cultur von den Griechen erhalten haben, ist noch vor kurzer Zeit von einigen deutschen Gelehrten behauptet worden. Diese Meinung müssen wir jetzt aufgeben, nachdem wir vollständigere Nachrichten von ihren Fortschritten in der Astronomie erhalten haben. Diese belehren uns, daß ihre astronomischen Tafeln in vielen Punkten von den griechischen abweichen und in einem beträchtlichen Grade vollkommner sind. Sie bestimmen die Länge des Jahres um sieben Minuten richtiger, als der griechische Hipparch, und nur um zwey Minuten größer, als die neuesten Beobachtungen; sie kennen die Schiefe der Ekliptik und die Verrückung der Aequinoctien, ja sogar ihre erst in den neuesten Zeiten bemerkte Beschleunigung. Daß diese Tafeln nicht etwan von europäischen Astronomen erdichtet worden, beweiset Bailly dadurch, daß La Loubere sie im Jahr 1687 aus Siam nach Europa brachte, als wir Cassini's und Mayers Tafeln noch nicht hatten.

Was zuerst die Verwunderung über die astronomischen Kenntnisse der Indier in Europa weckte, war die Nachricht Le Gentil's, von der Geschwindigkeit, womit ihre Braminen die Sonnenfinsternisse berechneten; sie waren mit ihrer Rechnung in drey Viertelstunden fertig, indeß er fünf Viertelstunden dazu brauchte. Der europäische Astronom erklärt sich die anscheinende Ueberlegenheit der Braminen dadurch, daß sie gewisse uns unbekannte Regeln besitzen, die sie in Versen dem Gedächtniß eingeprägt haben, so wie mehrere Data, die im voraus von ihnen berechnet sind. In der That sahen sie während ihrer Arbeit von Zeit zu Zeit in ein kleines Buch, das sie vor sich hatten, und das seiner Meinung nach etwas dergleichen enthielt.

Aus allem diesen folgt, daß ihnen auch tiefere Kenntnisse in der Arithmetik, der Geometrie und selbst in der Trigonometrie zu Gebote stehen müssen.

Wir haben die Dekadik, oder die Bezeichnung aller möglichen Zahlen durch zehn

Ziffern oder Zahlzeichen, vermittelst ihres Ortes von der Rechten zur Linken von den Arabern erhalten, allein zu diesen ist sie von den Indiern gekommen. Je schwerer und verwickelter die Verrichtungen der Astronomie werden, desto mehr erleichternde Hülfsmittel brauchen ihre Rechnungen, und eines der ersten ist eine so einfache Bezeichnung der Zahlen, dergleichen uns die Dekadik an die Hand giebt.

In der Geometrie nahmen die Braminen das Verhältniß des Durchmessers des Kreises zu seiner Peripherie wie 1:3,1416 an, welches mit dem Verhältniß, das Ludolph von Keulen gefunden hat, übereinstimmt. Ihre Trigonometrie kannte nicht allein die Sinus, sondern auch die Quersinus, die bey uns erst seit dem Pitiscus im Gebrauch sind.

Es scheint demnach ziemlich gewiß, daß die Braminen seit langer Zeit in dem Besitze sehr großer astronomischer Kenntnisse gewesen sind, und daß sie in diesen alle übrigen morgenländischen Völker, und selbst diejenigen,

die sich damit am vorzüglichsten beschäftigten, übertroffen haben.

Die Ursach, warum wir so spät mit diesen Kenntnissen der Indier, so wie mit ihrer Gelehrsamkeit sind vertraut geworden, liegt darin, daß sie nicht allein der ausschließliche Besitz eines gewissen Ordens waren, sondern auch in ihren heiligen Büchern aufbehalten sind, die nur von seinen Gliedern gelesen und verstanden werden. Denn sie sind in Shanscrit geschrieben, einer todten Sprache, die von den gelehrten Braminen geheim gehalten wird.

Daher ist es begreiflich, wie auch die Religionsphilosophie der Braminen bisher noch immer in einer so zweifelhaften Dunkelheit hat können gehüllet seyn. Es giebt in Indien, wie überall, eine Volksreligion und eine Religion der Gelehrten. Hier entsteht sogleich die Frage: welche von beiden ist die ältere? Ist die reine Religion zuerst in Indien erschienen, und nur in der Folge der Zeit durch Fabeln und den Aberglauben des Volks verdorben worden; oder haben die Gelehr-

ten in diese Fabeln und diesen Aberglauben durch allegorische Deutungen einen geheimen Sinn gelegt, und so sich durch reinere und edlere Religionsbegriffe von dem Volke unterschieden? Beyde Meinungen haben in England eifrige Vertheidiger gefunden. Das erstere System wurde von Hollwel, einem Gelehrten, in Schutz genommen, der sich dreyßig Jahr in Indien aufgehalten, und die Religion der gelehrten Braminen zu der seinigen gemacht hatte. Gegen diesen behauptete Alexander Dow das letztere.

Es kam hiebey auf die Beantwortung der vorläufigen Frage an: welche heiligen Bücher sind die ältern? Sie haben deren nähmlich zweyerley, von denen sie die Einen Shasters, die andern Wedams oder Vedangs nennen. Jene enthalten reinere Religionsbegriffe, diese enthalten die Fabeln einer groben sinnlichen Religion. Hollwel erklärt die Shasters und unter diesen den Shastah-Beda-Shastah für das heilige Buch der ursprünglichen Religion. Dow hält die Vedangs für die Bücher, welche

die ursprüngliche Religion lehren, und erklärt die Shasters für Auslegungen von jenen, die dazu bestimmt waren, eine reinere Religion unter den Gelehrten zu verbreiten.

Wenn wir die Sache nach dem Gange der Natur und der Geschichte anderer Völker beurtheilen, so können wir uns nicht entbrechen, auf Dows Seite zu treten.

Ein Volk kann in seiner ersten Kindheit eine Religion haben, sie wird aber keine andere, als eine sehr sinnliche seyn. In der Folge werden die Gelehrten sich nach und nach eine unsinnliche schaffen, die sie, wenn sie die Religion des Volkes schonen wollen, durch allegorische Deutungen in diese Religion des Volkes werden zu übertragen suchen. Die Aussagen der Braminen werden hier nichts entscheiden können. Denn da der Ursprung dieser Bücher im Dunkeln liegt, und die Geschichte darüber nichts aussagt, so wird ein jeder das für das älteste ausgeben, das mit seinen Meinungen am besten übereinstimmt. Die Ganiguculs, eine Sekte der Braminen, sollen eine sehr erhabene Religion ha=

ben, und der Bagavadam *) eine der besten Auslegungen des Vedams, enthält Stellen, wie folgende: „Das wahre Opfer „ist das Opfer des Geistes und des Herzens. „Die Unwissenden richten ihre Gebete an „Götzen, die mit Menschenhänden gemacht „sind. Der Weise betet Gott im Geiste an."

Das indische Religionssystem ist ein Gemisch von metaphysischen Ideen und abentheuerlichen Fabeln, die innig mit einander verwebt sind. Die Hauptlehren desselben sind folgende:

1. Es ist Ein höchstes Wesen.

William Jones hat bewiesen, daß die gelehrten Indier nach Anleitung ihrer heiligen Bücher dieses einzige höchste Wesen anerkennen.

2. Dieses höchste Wesen nennen diese Gelehrten Brahme, das Große.

*) Dieser Bagavadam ist jetzt in einer französischen Uebersetzung gedruckt erschienen unter der Aufschrift: Bagavadam ou Doctrine divine, Ouvrage Indien canonique sur l'Etre suprême, les Dieux, les Géans, les hommes les diverses parties de l'Univers. 1788. 8.

3. Es ist allem Begriffe, außer seinen eigenen, entrückt.

4. In der Aeußerung der Schöpferkraf wird es von ihnen Brahma, der Groß genannt; seine Kraft selbst, seinen göttlicher Geist nennen sie Wischnu, den Durchdringer. Als Zerstörer, oder eigentlich Verwandler der Gestalten hat es unzählige Nahmen, von denen Siwa, Issa, Iswara, Rudra, Hara, Sambhu, Mahadewa oder Mahesa die gewöhnlichsten sind.

5. Aus Brahma oder der Gottheit als Schöpfer floß Maritschi oder das Licht, das feine Flüssige, das vor seinem Gefäß oder Behälter, der Sonne, da war.

6. Die drey göttlichen Wesen offenbaren sich den Menschen, indem sie sich in sichtbare Gestalten verwandeln. Von diesen Verwandlungen machen die des Wischnu den größten Theil ihrer fabelhaften Erzählungen aus.

7. Es giebt eine unzählige Menge untergeordneter guter und böser Geister und Ge-

*) S. Asiatic Researches. 1. 242.

nien, die Gandharceras und Dewa heißen.

In diesem Religionssystem finden wir, wie in den vorigen, die Grundzüge, die ich als das Eigenthümliche der morgenländischen Philosophie angegeben habe. Ein höchstes Wesen, eine Lichtmaterie und mehrere Classen untergeordneter guter und böser Geister. Die Abweichungen, wodurch es sich von den übrigen unterscheidet, sind die Ausschweifungen einer regellosen Phantasie, deren Dichtungen sich durch eine so lange Reihe von Jahrhunderten gehäuft haben. Auch darin schließen sich die Indier an die übrigen gelehrten Nazionen des Orients an, daß sie, so wie diese, sich in der Sternkunde hervorgethan haben.

Zwölfter Abend.

Aegyptier.

Ob auch die Aegyptier zu dem System der morgenländischen Philosophie gehören, kann jetzt nicht mehr ausgemacht werden. Die Nachrichten, die uns ihre ursprüngliche Religionsphilosophie verrathen könnten, sind so völlig aus unsern Augen entrückt, daß wir darüber kaum etwas vermuthen können. Die Griechen, bey denen wir sie finden, lebten zu einer Zeit, wo ihre alte Sprache schon aus dem gemeinen Gebrauche verschwunden war, und die Schrift der ägyptischen Priester nicht mehr entziffert werden konnte, und als sie schrieben, waren die Aegyptier schon mit andern Völkern so vermischt, daß ihre eigenthümliche Philosophie unter den fremden Zusätzen nicht mehr herausgefunden werden konnte, kurz die Einwohner von Aegypten nicht mehr die alten Aegyptier waren.

Hierzu kam in den spätern griechischen Schriftstellern die thörigte Neigung, ihre vermeinte höhere Weisheit den Lehren und Gebräuchen der ältesten Völker unterzulegen. Was bey diesen eine bedeutungslose Sitte war, und einen ganz nahe liegenden oft bloß körperlichen Zweck hatte, das erhielt durch sehr weit hergeholte Deutungen einen hohen geistigen Sinn, an den die alten Gesetzgeber nicht gedacht hatten. Von dieser lächerlichen Sucht, die in den nächsten Jahrhunderten nach Chr. Geb. herrschte, will ich nur ein Beyspiel anführen, das sie in ihrem völligen Lichte zeigen wird. Herodot und Plutarch erzählen beyde, daß die ägyptischen Priester sich den ganzen Körper zu bescheren pflegten. Diesem Gebrauche giebt Plutarch einen geheimen geistigen Sinn, der aus den Tiefen der Philosophie genommen zu seyn scheint. Das thaten sie, sagt er, weil Haare, Nägel, und Wolle die Auswürfe der thierischen Nahrung sind, die der Vollkommnere nicht an sich dulden darf. Der alte Vater der Geschichte führt den ganz natürli=

chen und gewiß einzig wahren Zweck an, damit sich in den Haaren kein Ungeziefer erzeugen sollte.

Wir wissen also wenig von den Wissenschaften und der ursprünglichen Cultur der Aegyptier, und das sollte mich bewegen, sie in meinen gegenwärtigen Untersuchungen, die bestimmt sind, den Einfluß der frühern Cultur auf das Christenthum zu erforschen, gänzlich mit Stillschweigen zu übergehen. Ich würde daher Ihre Aufmerksamkeit nicht mit der Geschichte der ägyptischen Philosophie so lange von unserm Hauptgegenstande ablenken, wenn mich nicht zwey Gründe dazu nöthigten. Der Eine ist die große Meinung von der hohen Weisheit der Aegyptier, die so lange geherrscht hat, und die viele unter uns, die sich durch die Blendwerke der hermetischen Philosophie blenden lassen, noch nicht aufgegeben haben. Der Andere, der uns noch näher liegt, besteht darin, daß Aegypten das Land ist, wo sich der griechische Sinn und das morgenländische Gefühl begegnet sind, und mit einander verschmolzen haben.

Daß die hohe Weisheit, die man so lange in *Aegypten* gesucht hat und noch sucht, sehr *geheim* seyn müsse, das lehrt der *Augenschein*, und ihre Bewunderer gestehen es *selbst*. Sie s u c h e n sie noch, sie k e n n e n sie nicht; sie bewundern, wie die Unwissenheit immer gethan hat, wovon sie nichts wissen.

Sollte aber nicht einige Hofnung vorhanden seyn, diese geheime Weisheit, wenn wir nur im Nachsuchen nicht ermüdeten, endlich zu finden? — Ich glaube nicht die geringste. Ich will Ihnen die Gründe, warum wir an diesem glücklichen Funde verzweifeln, in der Kürze vorlegen.

Der erste ist, daß die Weisheit ausschließend in den Händen eines Ordens war, der eine eigene Kaste ausmachte.

Sie werden sagen, daß sie das auch in Indien und Persien war; hier bey den Magiern, dort bey den Braminen. — Allein bemerken Sie, — was zwischen beyden einen wesentlichen Unterschied macht — die Braminen und Parsen dauern noch fort, sie sind noch in Indien vorhanden, und der ägypti=

sche Priesterorden ist längst gänzlich untergegangen.

Der zweyte Grund ist, daß wir keine Schriften mehr haben, woraus wir unsere Kunde von der ägyptischen Weisheit schöpfen können. Die Denkmahle von derselben, die sie sollen aufbehalten haben, die Obelisken und Felsenwände, worin eine vermuthliche Zeichenschrift soll eingegraben seyn, helfen uns zu nichts. Diese Schrift war ein ausschließendes Eigenthum des Priesterthums, und ist mit ihm untergegangen. Wir verstehen sie nicht, und es ist keine gegründete Hoffnung vorhanden, sie je zu entziffern.

Dadurch ist diese Zeichenschrift wesentlich von dem Schanskrit der Braminen und der Zendsprache der Parsen unterschieden. Diese beyden Mundarten sind zwar todte Sprachen, sie werden nicht mehr gesprochen, aber sie werden von den Gelehrten verstanden.

Herodot nennt uns zwey Schriften der Aegyptier, die heilige und die gemeine. Die Erstere nennt er auch die öffentliche, und darunter verstehe ich dieje-

nige, deren sich die Priester, als die öffentlichen Staatsbeamten in Religionssachen und in öffentlichen Angelegenheiten bedienten. Clemens von Alexandrien unterscheidet diese Schriftarten genauer, und wir können ihm in seinen Nachrichten über diesen Gegenstand trauen; denn er lebte zwar spät, aber doch in Aegypten, und sie stimmen mit der Natur der Sache überein. Er theilt sie ein 1) in die hieroglyphische, 2) die hieratische und 3) die epistolographische. Die beyden leztern waren Buchstabenschriften, die dritte die, welche Herodot die gemeine nennt, und die in Briefen und bey Privatgeschäften gebraucht wurde.

Die hieratische war diejenige, worin Urkunden, Gesetze und Edikte verfaßt waren. Dieser Charakter der hieratischen Schrift stimmt mit dem überein, wodurch sie Zoega bezeichnete. Sie war, sagt dieser große Alterthumsforscher, zierlicher als die epistolographische; denn öffentliche Urkunden werden sorgfältiger und schöner geschrieben als Privatschreiben.

Diese Schriftarten konnte jedermann lesen lernen; die hieroglyphische Schrift, worin sie ihre Lehren aufbehielten, blieb ausschließlich den Priestern verständlich. Das, was unsere Hoffnung, sie zu entziffern, bald belebt, bald wieder vernichtet, ist, daß sie aus verschiedenartigen Elementen zusammengesetzt ist, wovon einige einen leichtzufassenden Sinn darbieten, der uns zu glücklichen Erwartungen einladet, die aber durch andere völlig dunkle sogleich wieder niedergeschlagen werden.

Zoega hat fünf dieser Elemente aufgezählt. Die beyden erstern sind Züge, welche den Gegenstand selbst, es sey ganz genau oder doch in zwar groben, aber ähnlichen Zügen darstellt; die Sonne z. B. durch einen bloßen Kreis; sie sind also eine mahlende Schrift. Da in einer solchen die Züge den Gegenständen ähnlich sind: so können sie leicht verstanden werden und sie machen den hellen Theil der Hieroglyphen aus.

Die dritte Art derselben sind die tropischen, und mit ihnen beginnt die dunkle

Seite dieser Schrift; denn sie bezeichnen unsinnliche Begriffe in sinnliche Bilder gekleidet. Da aber der nähmliche unsinnliche Begriff in einer Menge von Bildern kann dargestellt werden, worunter in einem Lande, wie das alte Aegypten, viele seyn werden, die durch die Entfernung des Ortes, der Zeit, der Sitten und der Denkweise von unsern Ideenvergesellschaftungen abweichen: so sehe ich nicht ab, wie wir zu der Entzifferung dieser Charaktere gelangen wollen.

4) Noch schwerer wird dieses, wenn, wie bey den änigmatischen oder räthselhaften, die Bilder mit den Begriffen, die sie bezeichnen, durch mehrere Zwischenideen zusammen hängen. Das muß der Fall bey den Zügen des Käfers seyn, die die Sonne bedeuten sollen. Was ist aber für eine Verbindung zwischen dem Käfer und der Sonne? Hier muß eine Menge von Zwischenideen verwischt seyn, deren Ergänzung uns ohne eine authentische Erklärung jetzt schlechterdings unmöglich ist.

Die größte Schwierigkeit machen die phonetischen Hieroglyphen, oder diejenigen Bilder, welche das Wort darstellen, das den Begriff bezeichnet. So ist der Habicht (Baïth) ein Bild der Seele; weil Baï die Seele, und th das Herz heißt. Diesen Aufschluß hatte uns ein glücklicher Zufall in die Hände gespielt. Wie groß ist aber die Anzahl von solchen, über die alle Nachrichten schweigen!

Durch diese Schrift, zu der die Priester allein den Schlüssel hatten, mußte es ihnen in Aegypten leicht werden, ihre Weisheit vor allen uneingeweihten Augen zu verbergen. Es war aber ihr höchstes Interesse, sich in dem ausschließenden Besitz derselben zu erhalten; denn durch die Ueberlegenheit ihrer Kenntnisse wußten sie das ganze Land zu *beherrschen*. Indeß haben wir kein Recht, die Priester mit dem Jesuiten Athanasius Kircher zu beschuldigen, daß sie die hieroglyphische Schrift absichtlich erfunden hätten, um darin ihre Geheimnisse zu verbergen. Sie war die erste Schrift, und sie mußte nach der Erfindung

der Buchstabenschrift für alle, die nicht den Schlüssel dazu hatten, eine geheime werden.

Die Priester waren in Aegypten nicht allein der gelehrte Stand, in ihren Händen war auch die Regierung des ganzen Reiches. Sie waren die Häupter des Gottesdienstes, die Obrigkeiten, die Richter, die Polizeybeamten. Ihre Einkünfte betrugen, nebst den Einkünften des Königs, den dritten Theil der Produkte aller liegenden Gründe. Sie hatten also ein mächtiges Interesse, um ihre Macht zu sichern, das Monopol der Weisheit in dem Schooße ihres Ordens zu erhalten.

Das Bedürfniß einer solchen geheimen Weisheit mußte ihnen noch dringender scheinen, wenn es wahr ist, was einige behaupten, daß sie eine Oligarchie ausmachten, welche Aegypten, und selbst den König, mit despotischer Gewalt beherrschten. Ein scharfsinniger, aber paradoxenliebender Gelehrter, der Canonicus Pauw, behauptet zwar das Gegentheil, und sagt uns, daß die König-

liche Gewalt durch die Priester sey einge- schränkt worden*).

Allein diese Meinung hat verschiedene Gründe gegen sich, wovon ich Ihnen nur einige vorlegen will. Zuvörderst gehörte der König selbst zu ihrem Orden und mußte sich den Gesetzen desselben unterwerfen**). Hier- nächst finden wir in einigen ältern und neuern asiatischen Reichen ähnliche Oligar- chien. Der König der heutigen Maratten ist ganz in den Händen von zwölf Brami- nen, die in seinem Nahmen das ganze Reich despotisch beherrschen. Nicht geringer mußte auch die Herrschaft der ägyptischen Priester seyn, da die völlige gesetzgebende, richterliche und vollziehende Gewalt in ihren Händen war. Endlich erzählt uns Herodot, daß sie ehemahls ein Orakel zu Meroe hat- ten, auf dessen Befehl der König habe Krieg und Frieden beschließen müssen***).

*) S. Rech. sur les Eg. et les Chin. T. II. S. 119.

**) Plut. de Is. et Osir. §. 6.

***) B. I. §. 29.

Diodor*) und Strabo setzen hinzu, daß der König, wenn er ihnen mißfallen, sich auf Befehl des Orakels habe umbringen müssen. Ergamenes, fahren sie fort, ein König, der in den griechischen Wissenschaften erzogen worden, sey der erste gewesen, der diesen Befehl verachtet, Soldaten in den Tempel geschickt, und die Priester habe nieder machen lassen.

Welches waren aber die Wissenschaften dieser Priester? woher kamen sie? und wie wurden sie die erste und herrschende Kaste? Diese Fragen hängen so genau zusammen, daß wir die eine ohne die andere nicht beantworten können.

Man stellt sich gewöhnlich die ägyptischen Priester als bloße Gelehrte vor, die ihre ganze Lebenszeit mit nichts, als mit müßigen Spekulazionen zugebracht haben; und dieser Irrthum ist die vornehmste Quelle der grundlosen Meinung von ihrer hohen Weisheit, die schlaue Betrüger unter leichtgläubige Be-

*) Diod. Sic. L. III. §. VI. Strabo L. XVII.

trogene verbreitet haben. Wie sollte, denkt man, ein ganzer Orden der größten Gelehrten, die ihr ganzes Leben hindurch in ihren Tempeln und Cellen eingeschlossen waren, und an der Entdeckung der Geheimnisse der Natur arbeiteten, nicht die tiefsten und verborgensten Gründe der Dinge gefunden haben?

Allein das waren sie nicht; sie besorgten die ganze Staatsverwaltung in allen ihren Zweigen, leiteten die öffentlichen Geschäffte und wurden durch diese in Thätigkeit gesetzt.

Das beweiset ihre Geschichte von der Zeit an, da sie den ägyptischen Boden betraten. Sie kamen aus Aethiopien, wo sie angefangen hatten, sich die Kenntnisse zu sammeln, die sie hernach in Aegypten erweiterten und vervollkommneten. In Aethiopien bewohnten sie eine von den fruchtbaren Oasen, womit die große Sandwüste, woraus der größte Theil dieses Landes besteht, hie und da durchschnitten ist. Diese Oasen waren von je her die Ruheplätze der durch Aethiopien ziehenden Karavanen, wo sich die

Reisenden mit dem Wasser und den Pflanzen, die sie an diesen seltenen und sehr beschränkten, bewässerten und grünenden Plätzen finden, erquicken, und mit neuem Vorrath versorgen.

Dieses war aber nicht der ganze Vortheil, wozu die Reisenden diese Ruheplätze benutzten. Sie suchten sich auch über die Richtung ihrer Reise, die Entfernung und Lage der Gegenden, die sie durchziehen mußten, zu unterrichten. Darüber konnten sie nun bey den Priestern die beste Auskunft erhalten. Dazu wurden die Priester sowohl durch den Umgang mit den Karavanen, die ohne Unterlaß bey ihnen einkehrten, und ihnen ihre Erfahrungen und Bemerkungen mittheilten, als auch durch ihre eigenen Studien am besten in Stand gesetzt. Da in dem ungeheuren Sandmeere, wie in den Gewässern des Oceans, der Weg nicht anders als durch den Stand der Gestirne zu finden ist: so mußten die Himmelsbeobachtungen ein angelegentliches Geschäft, und die Astronomie die vornehmste Wissenschaft der Priester seyn.

Sie ertheilten ihre Belehrungen in den Tempeln die sie bewohnten. In diesen Tempeln

waren Orakel, welche die Reisenden befragten, und die sie über ihren Weg und ihre Schicksale unterrichteten. Wir kennen von ihnen noch das Orakel des Jupiter Ammons, in einem Tempel, auf einer Oase mitten in einer Sandwüste. Diese Orakel waren in den Händen der Priester, die die Fragenden im Nahmen ihrer Gottheit durch ihre mannichfaltigen Kenntnisse belehren konnten.

Mit der Zeit rückten die Priester Aegypten näher. Zuerst ließen sie sich in Meroe und dann zu Theben in Oberägypten nieder, wo sie Tempel baueten, mit denen sie ihre Einwanderung in Aegypten begannen. Meroe ist eine Insel, deren Hauptstadt die Alten unter den siebzehnten Grad N. B. und den zwey und funfzigsten Grad Acht Minuten der Länge setzen, und die an einer Seite von dem Flusse Astaboras, und an der andern von dem Nil und Astagus eingeschlossen wird.

Die Priester hatten den Plan gemacht, den sie auch nach und nach glücklich ausführten, sich Aegypten zu unterwerfen, und die Einwohner, die bis dahin Nomaden gewe-

sen waren, in ein Ackerbauendes Volk zu verwandeln. Zu dieser wohlthätigen aber schweren Unternehmung, brauchten sie vorzüglich die astronomischen Kenntnisse, die sie aus ihrem bisherigen Aufenthalt in Aethiopien mitbrachten. Wenn der Ackerbau überhaupt eine genauere Abtheilung der Jahreszeiten erfordert, so konnte er sie insonderheit in Aegypten nicht entbehren, wo die Fruchtbarkeit des Landes von den periodischen Ueberschwemmungen des Nils abhing, die man vorher sehen mußte, um dagegen bey Zeiten seine Maaßregeln nehmen zu können.

Dreyzehnter Abend.

Aegyptier. Fortsetzung.

Ich habe versucht, m. F., Ihnen in unserer letzten Zusammenkunft, einen kurzen Abriß der Geschichte des ägyptischen Priesterordens zu geben. Sie sollte bloß dazu dienen, Sie vorzubereiten, welche Cultur der Wissenschaften, und in welchen Zweigen derselben wir von ihnen zu erwarten haben. Sie sehen, daß hier gar von keinen philosophischen Spekulationen, keinen Entdeckungen von Naturgeheimnissen, ja nicht einmal von großen Fortschritten in der eigentlichen Mathematik die Rede seyn kann.

Wie ließen sich auch da große mathematische Kenntnisse vermuthen, wo ein griechischer Philosoph, Thales von Milet, der Aegypten besucht hatte, nicht einen so leichten Lehrsatz, wie den von der Gleichheit der Winkel an der Grundlinie eines gleichschenklichen Dreyecks hatte lernen können? wo eben dieser Fremde der Erste seyn mußte,

welcher die Höhe der ägyptischen Pyramiden maaß, wo endlich Pythagoras das berühmte und fruchtbare Problem, das seinen Nahmen führt, nicht gefunden hatte?

Was konnte aber dann die griechischen Philosophen bewegen, Aegypten zu besuchen, wenn sie nicht eine tiefere Weisheit darin zu finden hoffen konnten, als sie in ihrer Heimath besaßen? — Was sie da suchten, brauchten gerade nicht philosophische Spekulationen oder tiefe Naturgeheimnisse, es konten auch andere nützliche Kenntnisse seyn. Aegypten war unter den ältesten Reichen dasjenige, das den Griechen am nächsten lag und dessen Civilisazion sich in die entferntesten Zeiten verlohr. Einige mechanische und schöne Künste, obgleich auf einer niedrigen Stufe der Vollkommenheit, hatten bey ihnen ein hohes Alterthum. Insonderheit besaßen die ägyptischen Priester astronomische, polizeywissenschaftliche und diätetische Kenntnisse, die der Ruf vielleicht vergrößert haben konnte. Thales, der die politischen Geschäfte in seinem Vaterlande leitete, Pythagoras, der auf Staatsreformen aus-

ging und sie in Großgriechenland ausführte, und Plato, der die beste Republik suchte, und uns den Entwurf dazu in einem schönen Traume hinterlassen hat, — alle solche Männer konnten in der politischen Weisheit an den ägyptischen Priestern ihre Meister finden, und manches zu lernen hoffen, das sich in der Gesetzgebung ihres Vaterlandes anwenden ließ. Und hierin täuschten sie sich nicht.

In der Astronomie hatten die ägyptischen Priester den Griechen bereits verschiedene nicht unbeträchtliche Schritte vorausgethan. Sie kannten das wahre Sonnenjahr genauer, als sie. Sie hatten den Stand mehrerer Sterne, ihren Aufgang und Untergang bestimmt, die Sterne, und insonderheit die des Thierkreises, in Sternbilder abgetheilt, und sich so einen Kalender verschafft, der dem landwirthschaftlichen Gebrauche in ihrem eigenen Lande angemessen war.

Auf das Studium der Astronomie führte die Priester, nachdem sie sich der Herrschaft von Aegypten bemächtigt hatten, vorzüglich das Bedürfniß des Ackerbaues. Sie mußten den

Einwohnern des Landes den Lauf der Zeiten bekannt machen, so wie mit demselben die Veränderungen des Bodens abwechselten. Das führt uns auf einige Betrachtungen über ihren Thier- und Pflanzendienst.

Diese ungereimte Religion, die wenigstens von den Priestern geduldet wurde, ist immer den Bewunderern der ägyptischen Weisheit ein Stein des Anstoßes gewesen. Die spätern Griechen sahen darin die reinste Gottesverehrung, indem sie ihr die philosophischen Träume ihrer eigenen Weisheit unterlegten. Allein eine nähere Bekanntschaft mit den Sitten und dem Grade der Cultur der Aegyptier hat uns genöthigt, diese Ideen unter die willkührlichen Deuteleyen des gelehrten Aberwitzes zu verweisen, und die neuern Schriften großer Litteratoren, die ihre ägyptischen Religionssysteme darauf gebauet haben, müssen wir jetzt als völlig unbrauchbar ansehen. So werden oft ganze große Bücher voll bewunderter Belesenheit, durch eine einzige Entdeckung der Naturlehre oder der Kritik auf einmahl vernichtet.

Die Aegyptier sollen also Thiere und Pflanzen verehrt haben. Ehe wir das nachsagen, müssen wir erst fragen, woraus man diese Verehrung schließe? — Daß man sie für heilig hielt, daß man sie nicht vernichtete, daraus läßt es sich nicht folgern. Juvenal verspottet die Völker, deren Götter in den Gärten wachsen. Woher weiß er aber, daß Zwiebeln und Knoblauch angebetet wurden? Aegyptier aßen diese Pflanzen nicht; beweiset das aber, daß sie sie göttlich verehrten? Plutarch giebt uns den wahren Grund dieser Enthaltung an, der mit einer göttlichen Verehrung nichts gemein hat. Sie enthielten sich dieser Pflanzen an den Freudentagen, weil sie Thränen auspressen; und an den Fasttagen, weil sie Durst erregen*).

In den ägyptischen Tempeln waren Bilder von Thieren aufgestellt, sollen wir darum sagen, daß sie diese Thiere göttlich verehrten? Viele Reisende haben wilde Völker an ihren Festtagen um ein Tuch, das auf einer Stange

*) De Is. et Osir. §. 8.

gesteckt war, herumtanzen sehen; ist das ein Beweis, daß diese Völker ein solches Tuch für ihren Gott hielten? Daß die Aegyptier in ihren Tempeln Thierbilder hatten, das ist die Thatsache; daß sie diese Thiere als Götter anbeten, ist ein Schluß aus dieser Thatsache; ist er aber richtig?

Cicero scheint ihn für richtig zu halten, und eben so haben große Gelehrte bis auf die neuesten Zeiten geurtheilt. Sie haben über die Ursachen dieser Verehrung Hypothesen ersonnen, die mit dem, was sie erklären sollen, von selbst wegfallen.

Die erste derselben trägt uns Cicero selbst vor, und er scheint ihr beyzupflichten. Er sagt: „man habe kein Thier, ohne Rücksicht auf einen gewissen Nutzen desselben, für „heilig gehalten*).“ Er führt zum Beyspiele den Ibis an, welcher die große Menge geflügelter Schlangen, die der Südwind aus den lybischen Sandwüsten nach Aegypten treibe, tödte und verzehre, und so die Pest von

*) De Nat. Deor. L. I. c. 36.

dem Lande abwende. Nach neuern Untersuchungen ist dieser vorgebliche Nutzen des Ibis eine Fabel, die auf einer Allegorie beruhet. Der Ibis (Numenius albus des Cuvier) ist eine Hieroglyphe des Eintritts der Nilüberschwemmung, bey welcher er in dem Schlamme seine Nahrung an einer Menge von Würmern findet. Das Nilthal hört dann auf eine Sandwüste zu seyn, worin sich der Cerastes, eine giftige Schlange, aufhält*). Der Vogel frißt also die Schlangen nicht, noch weniger die fabelhaften geflügelten. Er ward also nicht seines Nutzens wegen verehrt; denn er ist nichts weiter, als eine Hieroglyphe der Ueberschwemmung. Es wurden auch sogar die Bilder schädlicher Thiere in den Tempeln aufgestellt, so wie unschädlicher, von denen keine Nachricht von ihrem Nutzen für die Aegyptier auf uns gekommen ist. Juvenal und Lucian sahen eine goldene Aeffin in ägyptischen Tempeln glänzen, und welchen Nutzen gewährte dieses Thier?

*) Hist. nat. et mythol. de l'Ibis par J. C. Savigny à Paris. 1806.

Die zweyte Hypothese, welche Mosheim *) zuerst vorgetragen hat, kommt der Wahrheit näher. Nach ihm sind die heiligen Thiere der Aegyptier Fetissos. Dieses Wort, das die französische Sprache in Fetiches verwandelt, ist portugiesisch, und bedeutet eine chose fée, eine göttliche Sache, die Orakel giebt**). Die Portugiesen hatten, als sie zuerst die westliche Küste von Afrika befuhren, wilde Völker entdeckt, die Bäume, Stämme, Steine, Thiere verehrten, von denen sie glaubten, daß ein Maribou oder göttliches Wesen darin wohne. Es ist also ein körperliches Ding, das von einer Gottheit belebt wird. Es ist kein Zweifel, daß die heiligen Thiere in Aegypten, so lange seine Einwohner noch in einem rohen Zustande lebten, als solche Fetissos verehrt wurden. Und auch noch, da sie zu einem Ackerbauenden Leben übergegangen waren, gehörten die Sonne, der Mond, der Nil zu ihren großen Nazionalfetischen, die unter

*) ad Cudworth. Syst. intell. Vol. I. p. 532.

**) Von fatum, das Schicksal; fari, reden.

den verschiedenen Bildern, bald von thierischen, bald von menschlichen Gestalten in dem Osiris, der Isis, dem Horus, dargestellt wurden.

Allein diese Bilder waren insgesammt Hieroglyphen, worin die Priester ihren Kalender kleideten und durch ihr Aufhängen in den Tempeln zur öffentlichen Kunde brachten. Man kann diese Hypothese die ökonomische und astronomische nennen. Die ersten Ideen zu derselben gab der Abbé La Plûche*); allein sie blieb beynahe dreyßig Jahre unbenutzt; denn sie war mit willkührlichen und unerweislichen Etymologieen verunstaltet, wodurch sie allerdings nicht wenige Blößen gab.

Eine vortheilhaftere Gestalt erhielt sie durch unsern gelehrten Gatterer**), der

*) Histoire du Ciel consideré selon les Idées des Poëtes, des Philosophes et de Moyse à Paris. 2 Tom. 1739. 8.

**) Gatterer de Theogonia Aegyptiorum in Comm. Götting. 1784. 1785. P. I. Class. hist. et phil. S. 1—57.

Ebend. Weltgesch. in ihrem ganzen Umfange. Götting. 1783. Th. I. S. 211—213.

ihr bessere Gründe unterlegte und sie in ihre wahren Grenzen zurück führte. Ein anderer deutscher Gelehrter *) bauete auf dieser Theorie fort, und wendete sie noch auf andere Theile der Priesterreligion an, die wir bisher mit Befremdung betrachtet hatten. Er zählet zwölf Götter, worunter er die zwölf Monathe, Gatterer die zwölf Zeichen des Thierkreises, versteht, und außer diesen noch eine Anzahl für die Wochentage, oder nach Gatterer für die sieben Planeten, die sie kannten.

Aus allen diesen erhellet, daß die Priesterreligion in Aegypten eigentlich keine Religion, ihre Götter keine Götter waren. Sie waren Himmelskörper, die dem Volke durch Hieroglyphen dargestellt wurden, und die es über die Dauer, den Wechsel und die Wiederkehr der Zeitabschnitte belehren sollten. In dieser heiligen Bildersprache war der Osiris die Sonne, das Sonnenjahr und der Sonnencyklus. Das

*) Phamenophis, oder Versuch einer neuen Theorie über den Ursprung der Kunst und Mythologie, von Carl Friedrich Dornedden. Göttingen, 1797. 8.

Ende des alten und der Anfang des neuen Jahres wurde in allen Tempeln angekündigt, und darum sagte man, das Grab des Osiris sey in allen Tempeln. Dieses Grab des Osiris war nähmlich das Ende des Sonnenjahres. Man erkannte das Ende und den Anfang des neuen Jahres an einem Jahresgnomon, und das war eine Bildsäule des Memnons oder Amenophis, mit dem Artikel, Phamenophis. Auf ihren Mund fiel, durch eine kleine Oeffnung, der Sonnenstrahl, wenn das neue Jahr anfing. Man erkannte daher aus dem Munde des Memnon den Anfang des Jahres, und das nannte man: die Bildsäule habe geredet. Dieser tropische Ausdruck, so kühn er scheint, findet sich bey einem römischen Dichter.

Zürnend mit Worten vergebens dem Jupiter, daß er gelogen,
Und den Loosen, daß sie von Wiederkehr oft ihm geredet,
Ach! erliegst Du, Jarbas

Sil. Ital. Pun. L. I. v. 415.

Wir finden also nichts bey den ägyptischen Priestern von der Religionsphilosophie der

Chaldäer, Perser und Indier. Das, was wir ihre *Religion* nennen, ist Astronomie in *Bilderschrift*. Ob sie in dem Innern ihres Ordens *eine* Religion gehabt, und welche Lehren *sie* enthalten habe, müssen wir unentschieden lassen; denn ihre hieroglyphische Sprache ist mit dem Untergange ihres Ordens verlohren gegangen, und noch nicht wieder gefunden.

Vierzehnter Abend.

Die Griechen. Ihre poetische Philosophie.

Ich habe Ihnen die morgenländische Religionsphilosophie dargestellt, als sie sich mit der griechischen begegnete und in dem Christenthume vereinigte. Diese Darstellung, die ich auf meinen Hauptgesichtspunkt habe einschränken müssen, wird hinreichend seyn, um Sie zu überzeugen, daß sie nur das Werk der Gefühlsphantasie seyn könne, die ich Ihnen als den herrschenden Charakter der geistigen Cultur des Orients angegeben habe.

Es ist hier der Ort, das, was ich in einem unserer vorigen vertrauten Abendgespräche*) nur kurz berührt habe, etwas ausführlicher zu entwickeln.

Die Phantasie ist das allgemeine Organ aller unserer innern Geistesoperazionen. Sie

*) S. oben Abend 5. S. 64.

ist es, welche die Ideen, die in dem Innern unserer Seele schlummern, weckt, sie ist es, die diese Ideen durch ihre dichtende Kraft zu *ganzen* Gemählden vereinigt. So willkürlich *und* oft eigensinnig sie auch zu verfahren scheint, so gehorcht sie doch gewissen Gesetzen, deren Herrschaft sie sich nicht entziehen kann. Das allgemeinste dieser Gesetze, das auch ihre kühnsten Flüge leitet, und dem sie selbst in ihren krankhaften Verirrungen unterworfen bleibt, ist das Gesetz der Ideenassoziazion. Nach diesem Grundgesetze kann sie nur solche Ideen wecken und zusammensetzen, die unter einander, es sey durch innere Aehnlichkeit, oder durch Gleichzeitigkeit der Empfindung, oder durch einen natürlichen Zusammenhang des Grundes und der Folge, der Ursach und der Wirkungen untereinander, so wie der Wirkungen mit einem gemeinschaftlichen Grunde und einer gemeinschaftlichen Ursach in unmittelbarer oder mittelbarer Verbindung stehen.

Es giebt demnach eine doppelte Phantasie; eine, deren Ideen mit dem Gefühle,

als Wirkungen desselben, und eine andere, deren Ideen durch ihren innern Gehalt unter einander vergesellschaftet sind. Ich habe die Erstere die Gefühlsphantasie, und die Letztere die Sinnesphantasie genannt. Dieser Unterschied möchte Ihnen vielleicht willkührlich scheinen. Indeß können wir uns von dem Daseyn und der Wirksamkeit der Gefühlsphantasie leicht überzeugen. Denn wir können es alle Tage erfahren, daß die Bilder und Ideen, die in unserer Seele hervorgehen, durch die Farbe und den Ton, die in ihr herrschen, hervorgerufen werden. Wir haben nähmlich ein mehr oder weniger dunkles Gefühl von dem jedesmahligen Zustande unserer Seele. Ist dieser ein heiterer, so umgeben uns lauter lachende Bilder, ist er düster, gefallen wir uns sogar in der Unterhaltung einer trüben und düstern Stimmung, so weiß ihn unsere Phantasie durch niederschlagende Ideen und Bilder von schreckenden Gestalten zu verstärken. Sie zeigt uns in dem Grausen der Mitternachtsstunde und in der stummen und öden Einsamkeit schreckenvolle

Gespenster, und nährt unsern Gram mit kummervollen Aussichten. Schwärmer sind gewöhnlich melancholischen Temperaments, und dieses Temperament ist die Quelle ihrer Schwärmerey.

So ist die Gefühlsphantasie des Morgenländers. Der Kreis der Ideen, auf welchem alles in dem Lichte der Gedanken klar von den Augen einer heitern Seele unterschieden werden kann, ist sehr beschränkt; alles, was ihn umgiebt, weiset ihn in sein Gefühl zurück.

Ich habe gesagt, die Sinnenphantasie vergesellschafte ihre Ideen nach ihrem innern Gehalte. Daraus folgt, daß sie diese in dem günstigsten Lichte sehen müsse. Das gilt sowohl von ihren Bildern als von ihren unsinnlichen Begriffen. Sie allein kann daher von Ideen des Wirklichen sich mit Sicherheit in die Regionen der höchsten Spekulazion erheben. Denn beyde werden von einerley Lichte beleuchtet, und dieses ist das Licht des denkenden Verstandes und der verbindenden Vernunft. Sie ist die Schöpferin der Poesie wie der Wissenschaft. In jener sieht sie ihre

Ideen in den Dingen und ihren Bildern, in dieser sondert sie ihre Begriffe von dem Einzelnen ab, aber so, daß sie, um sich nicht zu verirren, immer darauf zurück schaut. Es giebt also eine poetische und eine wissenschaftliche Sinnenphantasie. Keppler und Neuton bedurften, jener zu der Entdeckung seiner zwey berühmten Gesetze, wodurch er die neuere physische Astronomie vorbereitet hat, und dieser zu seinem Attractionssystem so gut der Sinnesphantasie, als Homer zu seinen göttlichen Gesängen, aber jene mußte eine poetische, diese eine wissenschaftliche seyn.

Da die Cultur, wie alles Menschliche überhaupt, von dem Rohen hat anfangen und so nur mit langsamen Schritten zu dem Reifern hat übergehen können: so hat auch die Philosophie erst müssen poetisch seyn, ehe sie hat können wissenschaftlich werden. Ihre Geschichte geht daher mit Recht in eine Zeit zurück, wo alle Philosophie noch Poesie war; denn das heißt nichts anders, als in welcher, wer den Ursachen der Dinge nachforschte, sich noch nicht über das Sinnliche erheben konnte.

Das, was uns die Geschichte der Cultur der Griechen so schätzbar und lehrreich macht, ist vorzüglich das, daß wir sie von ihren ersten Pulsschlägen bis zu ihrer höchsten Reife verfolgen können. Sie ist nicht allein die reinste Originalcultur, die nicht, wie in den gegenwärtigen Staaten von Europa, von andern Völkern auf sie übergegangen ist, wir sehen sie auch alle Stufen durchlaufen, von der niedrigsten, wo die Menschheit anfängt, bis zur höchsten, wo sie ihre Vollkommenheit erreicht; indeß die großen Reiche Asiens so ausgebildet auf den Schauplatz der Weltgeschichte treten, als sie ihn wieder verlassen haben.

Die erste Rede war Poesie, und in dieser ertönten auch die Lehren der Weisheit. Diese konnten also noch sehr sinnlich seyn, und in einer sehr sinnlichen Einkleidung erscheinen, wenn sie uns etwas von den Ursachen der Dinge offenbaren wollten. Hier fand der Erste, der zu denken und seine Gedanken mitzutheilen versuchte, Schwierigkeiten vor seinen Füßen, die wir jetzt kaum ahnden können.

Die größte lag in seiner eignen Ohnmacht, sich über das Allersinnlichste zu erheben. Der Weiseste konnte also nur nach den auffallendsten Analogien das Bekannte auf das Unbekanntere übertragen. Zuerst sah er um sich Bewegung in Quellen und Bächen, in Bäumen und andern Pflanzen. Wenn er von dieser Bewegung eine Ursach angeben wollte, so führte ihn die Analogie auf seinen eigenen Körper. Diesen bewegt er durch seinen innwohnenden Geist. Es waren also unsichtbare Wesen, durch die alles, was er um sich her in Bewegung sahe, belebt wurde.

Das war schon eine Art von Philosophie; obgleich eine sehr dürftige. Denn Aristoteles sagt sehr scharfsinnig, die Mutter der Philosophie sey die Unwissenheit und die Verwunderung; nämlich die Verwunderung über die Erscheinungen wegen der Unwissenheit ihrer Ursachen.

Zu diesen belebenden Wesen gesellten sich die schützenden und pflegenden Wohlthäter, die den Heerden Wachsthum und Gedeihen gaben. So entstanden die ersten Gottheiten,

die Nymphen, die Dryaden, die Oreaden, Pan, Apollo, Artemis oder Diana. Diese *letztern* waren ursprünglich die Schutzgötter des zahmen Viehes, bis in der Folge, *als* sich die rohe Aufmerksamkeit zu dem Himmel erhob, Apollo mit dem Helios oder der Sonne, dessen fette Rinder in Trinakria oder Sicilien weideten, und Artemis, die dem Gewilde, das seine Nahrung sucht, in der Nacht mit ihrem sanften Glanze vorleuchtet, mit dem Monde verwechselt wurde. Die Natur der Sache und der Gang des menschlichen Geistes machen es wahrscheinlich, daß diese ländlichen Gottheiten die ältesten und eine Zeitlang die einzigen Götter der Griechen gewesen sind. Sie deuten auf das erste Beginnen der Civilisazion in kleinen Gesellschaften und auf die einfache Lebensart der Viehzucht, so wie auf das, was den beschränkten Verstand des vor sich hinsehenden Naturkindes in seinen Umgebungen zuerst anziehet. In der Folge, als das Weltall mit seinem Himmel und seinen Gestirnen die höchsten Gottheiten würden, stiegen die ländlichen

Gottheiten herab, bis sich die Philosophie zu der Erkenntniß der Einheit des Göttlichen erhob. Schon hier zeigt sich eine Spur des verschiedenen Charakters der griechischen Philosophie von der morgenländischen. Jene stieg von den untergeordneten Wesen zu dem Ersten hinauf, diese stieg von dem Ersten zu den von ihm ausgeflossenen untergeordneten herab, jene fing mit der Mannichfaltigkeit, diese mit der Einheit an.

Bisher hatte sich der kindische Verstand nur noch mit den Ursachen der Bewegung in seinem kleinen Bezirke auf der Erde beschäftigt. Endlich mußte er fragen: woher sind die Dinge selbst? Er mußte seine Blicke zu dem großen Ganzen erheben, um seinem Entstehen nachzuforschen. Wie ist das große All der Dinge entstanden? das war die erste und lange Zeit die einzige große Aufgabe, welche die Forschbegier der griechischen Weisen in Bewegung setzte.

Es ist merkwürdig, und unterhaltend zu sehen, wie die Entwickelung des menschlichen Verstandes in einem stätigen Wachsthume

fortschreitet. Das All der Dinge scheint ein leidendes und thätiges Prinzip zu erfodern; einen Stoff, woraus, und eine Kraft, wodurch Alles in ihm wird, und sich bewegt. Allein bey dem ersten Schritte dachte man nur an das thätige Prinzip, ohne ihm ein leidendes beyzugesellen. Es war Uranos, der Himmel, der, indem er sich über die Gaia oder die Erde ausbreitete, alles auf ihr hervorbringt. So war die vorhomerische Mythologie. Homer ist der erste, der eines leidenden Prinzips Erwähnung thut. Allein diese erste Materie war noch ein Theil der Erde selbst; es war der Okeanos, der die Erde umfloß, und sie begrenzte. Die sinnliche Philosophie war also durch die Bestimmung des leidenden Prinzips schon um einen Schritt weiter gekommen.

Aber auch sein thätiges Prinzip deutet auf einen neuen Fortschritt. Es war nicht mehr der Uranos, der sich vor unsern Augen über die Erde zu verbreiten und sie zu umarmen scheint; es war Zeus, die Hitze, die durch ihre Kraft die Keime der Dinge ent-

wickelte. Zwischen dem Zeus und dem Uranos hatte schon ein anderer Glaube geherrscht, der diese Wirkung dem Kronos, oder der Zeit zuschrieb.

Der Kindersinn der griechischen Urwelt versinnlichte sich die ersten Grundursachen durch ihre Personifikazion in menschlicher Gestalt. Uranos, Kronos, Zeus waren Götterkönige, die nach einander regierten, und wovon der folgende von dem vorhergehenden, den er vom Thron gestoßen, abstammte. Dieser Vorstellung liegt zum Grunde, daß die ersten Götter in verschiedenen Perioden nacheinander waren verehrt worden, und daß die Religion des Einen nach der Einführung der Verehrung des Andern aufgehört hatte, oder daß das eine Religionssystem auf das andere gefolgt war.

In dem homerischen Zeitalter war also die poetische Philosophie der Griechen um einige Schritte weiter fortgerückt. Sie enthielt ein leidendes Prinzip neben dem thätigen, und das thätige war schon um einige Grade weniger sinnlich als in der vorherge-

henden Periode; es waren unsichtbare Ursachen mit ihren unsichtbaren Wirkungen, die Zeit und die Hitze.

Die Natur des epischen Gedichtes erfoderte es, daß Homer seine Götter in Handlung setzte. Sie mußten also in seinen Gedichten historische Personen werden, da sie ursprünglich in der sinnlichen Sprache des rohen Naturmenschen personifizirte Theile und Kräfte der Welt gewesen waren. Daß diese Weltkräfte personifizirt wurden, war ein Bedürfniß des Mangels einer unsinnlichen Sprache. Zu diesem kam noch der höchstsinnliche Vortrag, wozu der Sänger durch Musik und Tanz begeistert wurde, die, indem sie seine ganze Seele in Bewegung setzten, die dichtende Phantasie zu den lebendigsten Bildern fortrissen.

So wurde die erste Philosophie eine mythische Götterlehre, und die Mythologie der Griechen war ihre erste Philosophie.

Als Philosophie behandelte sie zwey hundert Jahre nach dem Homer Hesiodus in seiner Theogonie. Er wird von dem

Aristoteles ausdrücklich unter die Philosophen gezählt, und unter diese gehört er auch, ob er gleich in Versen schrieb und die Prinzipien der Dinge als Personen dichtete. Beydes geschah noch lange nach ihm, als die Philosophie sich schon zur Wissenschaft zu erheben angefangen hatte. Empedokles philosophirte noch poetisch sowohl durch seine Verse als durch seine Personifikazionen.

Das System des Hesiodus enthielt ein leidendes und ein thätiges Prinzip. Jenes war das Chaos, der Erebus, die Nacht. Dieses leidende oder materielle Prinzip erhob sich schon dadurch über das homerische, daß es eine Materie war, die außer der Welt, und nicht, wie der Okeanos, ein Theil der Erde ist. Noch mehr erhob es sich durch sein thätiges Prinzip. Dieses war der Eros, die Liebe, die Freundschaft, die Harmonie, ein völlig übersinnliches Wesen.

Das waren die Personen der poetischen Philosophie. Was waren aber ihre Handlungen? Diese waren aus gleichen Ursachen, eben so sinnlich als jene. Sie

hatten die Welt hervorgebracht, und die Handlung, wodurch sie Alles wirkten, war *Erzeugen*.

Das Erzeugen ist die sinnlichste Art des Hervorbringens, und das Erzeugtseyn, des Entstehens und Werdens. So sahe der rohe Naturmensch die Menschen und Thiere entstehen. Hier waren der Erzeuger und das Erzeugte gleich sichtbare Gegenstände. Es war also natürlich, daß die erste Philosophie ihr Bild des Hervorbringens und Entstehens aus dem Thierreiche nahm, in welchem die Ursach und die Wirkung in gleichem Grade sichtbar sind. In dem Pflanzenreiche ist nur die Wirkung, die Pflanze, sichtbar, der Keim in dem Saamenkorne ist unsichtbar.

Der Erzeuger war der Vater und die Mutter, die Erzeugten die Söhne und die Töchter. In diesem Verhältniß der Verwandtschaft wurde Alles gedacht, woran wir einige Eigenschaften bemerken, die wir an den Eltern und ihren Kindern wahrzunehmen pflegen. Man nannte das den Sohn und die Tochter von einem Dinge, aus dem es entsteht.

Phaeton, der Glanz, war der Sohn der Sonne, weil er aus ihr entsteht. Da die Eltern vor den Kindern, und die Kinder nach den Eltern sind, so nannte man die Nacht die Mutter des Tages, weil die Nacht vor dem Tage hergeht. Die Kinder sind ihren Eltern ähnlich, darum nannte man die Nymphen Töchter der Venus, weil sie ihr an Schönheit ähnlich sind. Die Nymphen der Flüsse waren die Töchter des Okeanos, weil sie ihm ähnlich sind, und nach dem damahli= Glauben aus ihm entstehen.

Aus dieser bildlichen Einkleidung der poetischen Philosophie der Griechen sollte man schließen, daß ihre ganze Götterlehre eine fortlaufende Allegorie sey, worin sie ihre Naturkenntnisse vorgetragen haben. Verschiedene gelehrte Kenner des Alterthums haben sie wirklich dafür erklärt. Wenn sie unter diesen Allegorieen solche gelehrte Deutungen verstehen, die spätere Philosophen, insonderheit aus der stoischen Schule, der Mythologie untergelegt haben, so kann man ihnen allerdings nicht beytreten. Mir scheint

es indeß, als lasse sich dieser Streit leicht dadurch abthun, daß man die Zeiten unterscheidet. Für den poetischen Philosophen war die Götterlehre eigentliche Natursprache. Diese war ganz bildlich, weil ihre Sprache noch keine eigentlichen Ausdrücke für unsinnliche Begriffe hatte. Für uns kann sie Allegorie seyn, da wir eigentliche Ausdrücke für unsinnliche Begriffe haben, die wir als der uneigentlichen Sinn der bildlichen Mythologie erkennen. Wir selbst bedienen uns der Allegorie bald aus Bedürfniß, bald zur Verschönerung unserer Verstandesbegriffe; jenes thun die bildenden Künste, wenn sie solche Begriffe den Sinnen darstellen wollen, dieses thun die redenden Künste, um ihren Werken Anschaulichkeit und Lebendigkeit zu geben.

Wir können diese poetische Philosophie auch die m y t h i s c h e oder fabelhafte nennen, wenn wir unter einem M y t h o s oder Fabel eine erdichtete Erzählung verstehen. Die mythische Erkenntniß ist alsdann der l o g i s c h e n entgegen gesetzt. Die logische muß wahr seyn, die mythische kann auch falsch seyn, wenn

sie nur für wahr gehalten wird. Es giebt eine mythische Kosmogonie, die man die Theogonie nannte, eine mythische Geographie, worin der Fluß Okeanos die Erdscheibe umfließt, worin die Sirenen, eine Insel der Circe, eine Scylla und Charybdis sind, es kann endlich eine mythische Physik und Naturgeschichte geben, worin Alles, so wie in Ovids Verwandlungen erklärt wird.

Das ist die eine Eigenthümlichkeit des Mythischen, das Andere ist die Beglaubigungsart. Diese ist die Leichtgläubigkeit des Kindesalters angemessen. Denn ihr kann eine noch so fabelhafte Erdichtung glaubwürdig werden, wenn die Leichtgläubigkeit durch den sinnlichen Schein und durch das Ansehen derer gewonnen wird, die sie vor ihr als wahr angenommen haben. Die Mythen oder Fabeln waren Sagen, die durch die Würde des Alterthums, aus dem sie überliefert waren, oder des Sängers, der sie mit Begeisterung erzählte, beglaubigt wurden.

So hatte dann aber diese poetische Philosophie keinen Werth, da sie keine Wahrheit hat,

und nur auf dem Scheine beruht. — Für uns mag sie immer keinen Werth haben, aber sie hatte einen großen für die Urwelt. Sie hat hiernächst immer noch den Werth, daß sie der erste Schritt zur Erforschung der Ursachen der Dinge war, der erste Schritt, womit die Philosophie anfing, und der, so unvollkommen er war, allen folgenden vorhergehen mußte und vielleicht diese folgenden vorbereitete.

Daß das so seyn könne, läßt sich folgendermaaßen begreifen. Die thätigen Prinzipien, die in den verschiedenen Theilen der Welt wirkten, waren keine von ihr getrennten Kräfte, die ihr eigenes gesondertes Bestehen hatten, sie waren in den Körpern einwohnende Kräfte. Sie waren ferner durch das Wirken ihrer eigenthümlichen Natur die nächsten Ursachen der Erscheinungen in der Sinnenwelt. Das mußte allmählig zu der Erforschung dieser Ursachen führen, und so mußte, indem die Philosophie das Innere der Dinge zu ergründen suchte, zu einer wis-

senschaftlichen Naturlehre die Bahn gebrochen werden.

So ging der griechische Sinn von seiner Mythologie aus, und, obgleich diese durch ihre Vielgötterey dem Verehrer eines einzigen höchsten Wesens mit Recht anstößig ist: so gehörte doch zu ihrer Erfindung und Verschönerung die griechischen Sinnesphantasie, die die Charaktere des Mannichfaltigen aufzufassen und zu idealisiren wußte. So wie sie auf diesem Wege den Griechen zu dem Triumphe der Kunst führte, so brachte sie ihn auf einem andern auf die Spur, die ihn zu der fruchtbarsten Bearbeitung der Wissenschaften leitete. Der Morgenländer, der von Einem höchsten Urwesen ausging, ließ dieses Urwesen durch seinen Einfluß alle Erscheinungen in der Sinnenwelt unmittelbar und ohne die Dazwischenkunft mannichfaltiger untergeordneter Naturkräfte wirken, und so hatten sie weder eine Veranlassung zu der Schönheit der Kunst noch zu der Hoheit der Wissenschaft emporzustreben.

Wir wären also bey der Stufe der Entwickelung des griechischen Sinnes angelangt,

wo die poetische Philosophie der Griechen in ihre wissenschaftliche übergehen mußte. Lassen Sie uns aber vor jetzt hier abbrechen. Ich werde Ihnen meine Gedanken über diese Erscheinung in einem lichtvollern Zusammenhange darstellen können, wenn ich mit dieser Periode einen neuen Absatz meiner Untersuchungen eröffne.

Funfzehnter Abend.

Die poetische Philosophie der Griechen. Orpheus.

Ich dachte neulich, daß ich heute zu der wissenschaftlichen Philosophie der Griechen würde übergehen können. Allein Sie mahnen mich mit Recht, daß ich Ihnen noch nichts von dem Orpheus gesagt habe, dem ältesten griechischen Barden, der in ihrer Religionsgeschichte eine so große Rolle spielt, daß man ihm eine eigene Theologie beygelgt hat, die man nach seinem Nahmen die orphische nennt.

Zum Unglück ist über seine Person, seine Zeitrechnung, seine Geschichte, seine Schriften und seine Lehren so viel gestritten worden, daß das wenige Ausgemachte davon nicht sehr belehrend ist. Er gehört mit andern vorhomerischen Sängern dem Linus und Musäus, in das entfernteste Alterthum. Das beweisen schon die fabelhaften Erzählungen, woraus der größte Theil seiner Geschichte besteht. Die

alten Sagen machen ihn zu einem Sohne des Mondes und der Musen, sie erzählen von der Gewalt seines Gesanges, daß ihm die wilden Thiere zugehört und die Felsen gefolgt seyn; sie erzählen, daß er in das Schattenreich gedrungen und den Pluto bewegt habe, ihm seine geliebte Euridice wiederzugeben, daß er die Argonauten auf ihrem Zuge begleitet und daß er endlich von den Mänaden sey zerrissen worden, die seine Leyer und sein Haupt in den Hebrus geworfen, von da es in leisen Klagetönen singend bis zu der Insel Lesbos geschwommen, und daß seine Leyer das Erbtheil der dortigen Sängerschule geworden sey.

Was ist aber nun das Zuverlässige von der Person und der Geschichte des Orpheus? Es ist wenig, wie Sie sehen werden, aber dieses Wenige ist wichtig und belehrend. Orpheus war ein Gesetzgeber und Völkerstifter. Er ist der Vater der Cultur des nördlichen Griechenlandes. Er lebte in Thracien und begann von hier aus an der Civilisazion der nächsten wilden griechischen Horden zu arbeiten. Das, was man uns von seinen Verordnungen sagt, wird

uns vielleicht von seiner Gesetzgebung einen kleinen Begriff machen; einen desto größern aber von dem Zustande thierischer Wildheit, worin die Völker, die er menschlich machen wollte, noch versunken waren. „Orpheus hat uns „gelehrt," heißt es bey dem Aristophanes*), „daß wir uns des Mordes enthalten müssen." Welche Menschen, die das erst lernen müssen!

Noch geringer wird der Begriff seyn, den wir uns von den Mitteln machen werden, deren er sich bey seinem Bildungsgeschäfte bediente. Daß sie aber der Fassungskraft seiner Thiermenschen angemessen waren, beweisen die Beyspiele anderer Wilden. „Man glaubt von ihm, „daß er die Geheimnisse der Götter erfunden „habe, sagt Pausanias**), und die Reinigungen von unheiligen Werken, die Heilungen der Krankheiten und die Abwendungen des Zornes der Götter."

Wie abergläubisch diese Mittel sind, werden Sie noch mehr fühlen, wenn ich Sie mit

*) In seiner Komödie die Frösche. v. 1064.

**) In Böot. L. IX. c. 30.

wenigen Worten auf den Zusammenhang derselben werde aufmerksam gemacht haben. Der gesetzgebende Sänger lehrt nähmlich: daß die Krankheiten Wirkungen und Zeichen des Zornes der Götter seyen, und daß diese Krankheiten durch Versöhnung der Götter geheilt, die Götter aber durch entsündigende Ceremonien versöhnt werden können.

Das sind ganz die Künste eines Jongleurs einer wilden Nazion; aber es sind gleichwohl die einzigen wirksamen Mittel, womit die Civilisazion eines ganz rohen Volkes angefangen werden kann. Zu diesen Entsündigungen soll er die samothrazischen Mysterien gestiftet haben. So viel ist gewiß, daß es von den frühesten Zeiten an Mysterien gegeben, die unter dem Nahmen der orphischen lange in Griechenland berühmt gewesen sind. Man hatte dieser Mysterien mehrere, und die eleusinischen waren bey den Atheniensern die berühmtesten.

Ueber diese Mysterien können uns vielleicht die orphischen einigen Aufschluß geben, so gering er auch seyn mag. Schon ihr Nahme

Mysterien, Geheimnisse, zeigt an, daß das Innere dieser Institute vor allen Ungeweiheten geheim gehalten wurde. Allein dieses Geheimniß mußte auch die Neubegierde wecken, das zu errathen, was man so geflissentlich zu verbergen suchte; und da mußten eine unendliche Menge Vermuthungen entstehen, welche die Ungewißheit über ihr Inneres noch vermehrten, die noch durch die Veränderungen in den geheimen Lehren und Ceremonien einen großen Zuwachs erhalten konnten.

Von religiösen Gebräuchen und Vorschriften der orphischen Mysterien ist uns noch einiges aufbehalten, das wir als zuverlässig ansehen können, so wenig es auch seyn mag; wir müssen es aber aus mehrern Schriftstellern zusammen suchen. Dahin gehören die Ceremonien der Reinigung und Entsündigung, welche noch zu den Zeiten ihres Verderbnisses die Hauptsache in den orphischen Geheimnissen ausmachten, und die wir aus dem Plato kennen.

Eben dieser Weltweise führt uns noch eine andere Vorschrift derselben an. Die Eingewei-

heten mußten sich nähmlich des Fleisches und der blutigen Opfer enthalten*). Auch dieses Gesetz rechne ich zu denen, welche zur Absicht hatten, die Civilisazion zu befördern. Der erste Schritt dazu mußte seyn, vor allen Dingen den Mordsinn des Wilden auszurotten, und dieser wird durch den Genuß des rohen noch blutenden Fleisches der Thiere unterhalten. Wir finden daher auch überall, daß die ältesten Gesetzgeber verboten, auf den Altären der Gottheit anderes als gebratenes Fleisch zu opfern. In der Folge mag diese Vorschrift eine weitere Ausdehnung erhalten haben, und auf die Enthaltung von allem Fleische, auch dem unblutigen erstreckt worden seyn. So übten sie die Pythagoräer, die sie nach dem Urtheile großer Kenner des Alterthums von den Orphikern entlehnt haben. Auch wird sie schon von dem Euripides**) in dieser Allgemeinheit ausgedruckt. Alle diese Verordnungen können gar wohl von dem Orpheus herstammen.

*) De Leg. L. VI.

**) In Hippol. v. 952.

Denn sie haben das Gepräge der Zeit, worin ein Volk aus dem Zustande der Wildheit zu einiger Cultur soll gebracht werden. Ich zweifle aber nicht, daß sie nach und nach in den folgenden Zeiten durch andere sind vermehrt worden, die dann mit den erstern zusammen genommen, das ausmachten, was man das orphische Leben nannte. Dahin rechne ich das Verbot, einen Eingeweiheten in wollenen Kleidern zu begraben, das wir aus dem Herodot*) kennen. Denn es deutet schon auf einen gebildetern Zustand, worin man die Todten begrub, und nicht allein wollene, sondern auch kostbarere Kleider hatte.

Der Begriff, den wir uns nach diesem Muster von den Mysterien zu machen hätten, wäre also, daß sie ein Supplement der bürgerlichen Gesetze seyn sollten. Denn wo es noch keine bürgerlichen Einrichtungen gab, sollten sie ihre Stelle vertreten und allmählig dazu hinführen. Die Römer nannten sie daher initia Anfänge, woher die Aufnahme darin

*) B. 2. §. 83.

Initiazion genannt wird. Sie waren nämlich der Anfang eines glücklichern Lebens. „Wir kennen", sagt Cicero*), „die Ini-„zien, wie man die Anfänge des wahren Le-„bens nennt."

In dem ersten Beginnen der Cultur, als man noch rohe Wilde zu dem bürgerlichen Leben zu erheben suchte, kann man solchen Mysterien ihren Werth nicht absprechen. Als aber Sokrates und Plato mit ihrer Philosophie einer höhern Aufklärung vorleuchteten, und dem *mächtigen* Strome des Luxus und der Sittenverderbniß entgegen arbeiteten, mußten sie den Gauklern und Marktschreyern mit Verachtung begegnen, die die Reichen in ihren Ausschweifungen durch abergläubische Entsündigungen zu beruhigen suchten. Die Jagd, die zu Nimrods und Herkules Zeiten eine verdienstliche Arbeit war, ist jetzt ein kostbares und einträgliches Vorrecht, und die körperlichen Ceremonien, durch welche rohe Völker an einem Gottesdienste Theil nehmen konnten, dessen

*) De Leg. II.

Sprache sie nicht verstanden, wurden zu Luthers Zeiten mit Recht als Hindernisse des echten Christenthums angesehen.

Das waren die Mysterien in ihrem Entstehen; was waren sie aber in den spätern Zeiten? Darüber sind die Sagen und Gerüchte zum Theil so widersprechend, daß man keine der andern vorzuziehen, und nur zu fragen hat, was ihre Verschiedenheit kann veranlaßt haben.

Und hier lassen sich dann mehrere Ursachen angeben, welche die Rathenden auf eine falsche Spur haben bringen können. Zuvörderst nahmen die Priester und Hierophanten, um ihre Geheimnisse im Ansehen zu erhalten, die Lehren auf, die sich durch den Ruhm der Philosophen bey den Aufgeklärtern Beyfall und Achtung erworben hatten. Auf diese Art bemächtigten sie sich der Lehre von Einer Naturgottheit und vielen Nazionalgöttern, die mehrere in den Geheimnissen wollten gefunden haben. Sogar Lehren, die sich einander widersprechen, sollen sie zugleich enthalten haben; die flache

Gestalt der Erde aus der ionischen, und die runde aus der pythagorischen Schule.

Hiernächst gaben manche Philosophen ihre Lehren für Lehren der Geheimnisse aus, es sey, um ihnen dadurch Eingang zu verschaffen, oder sich den Schein zu geben, als haben sie das Innere und Verborgene derselben enthüllt. So behaupteten selbst epikurische Philosophen, die doch von allen Mysterien ausgeschlossen waren, daß darin den Klügern das Geheimniß von der Nichtigkeit aller Religion unter dem Siegel der Verschwiegenheit mitgetheilt werde.

Am offenbarsten wirkten beyde Ursachen vereinigt in den letzten Zeiten, als Magie, Theurgie und Wunderglaube sich mit der platonischen Philosophie vermischt hatten. In dieser Periode brachten die Philosophen ihre theosophischen Träume von Wunderkräften und Geisterbeschwörungen in die Mysterien, indeß andere sich darin aufnehmen ließen, um die geheime Weisheit der Theurgen darin zu lernen.

Wenn es mit den Mysterien diese Bewandtniß hatte: so darf man sich nicht wun-

dern, daß Sokrates sich in die eleusinischen aufnehmen zu lassen verschmähete, ob es gleich zu dem guten Tone in Athen gehörte, darin eingeweihet zu seyn. Denn was konnte er darin erfahren, das er nicht selbst besser gewußt, oder von andern Philosophen eben so gut hätte lernen können?

Sechszehnter Abend.

Die poetische Philosophie der Griechen. Orpheus. Fortsetzung.

Ich habe bisher immer von dem Orpheus, als von einem wirklichen und einzelnen Manne, gesprochen. War er das aber? Das wird von einigen gelehrten Männern, und, ich muß gestehen, nicht ohne großen Schein bestritten. Sie behaupten zuvörderst, daß er kein gebohrner Grieche, sondern ein Aegyptier gewesen sey.

Sie gründen diese Meinung auf die Etymologie seines Nahmens. Orpheus soll nämlich aus Or und phee zusammen gesetzt seyn. Or ist der Horus oder der Musengott der Aegyptier, und phee heißt ein Erzeugter. Also hieße Orpheus ein Sohn des Musengottes oder ein Sänger, und wäre eine allgemeine Benennung und kein Eigennahme eines einzelnen Mannes.

Das Daseyn eines einzelnen alten Sängers, Orpheus genannt, ist schon bey den

Griechen und Römern zweifelhaft gewesen. Cicero sagt: „Aristoteles lehrt, es sey „nie ein Dichter Orpheus gewesen *)." Die dieses Daseyn retten wollen, haben diese Worte anders auszulegen versucht, als ich sie übersetzt habe. Wenn wir die Stelle in dem griechischen Philosophen selbst zu Rathe ziehen könnten, so wären wir vielleicht aus aller Verlegenheit. Aber so hat sie uns Cicero nicht nachgewiesen, und in allen vorhandenen Werken des Aristoteles ist sie nirgend zu finden. Man ist zwar auf eine Stelle in seinem Buche „von der Seele **)" gestoßen, die aber mehr wider, als für den Cicero ist. Denn es ist darin nur von orphischen Schriften die Rede, und diese werden noch dazu bloß als so genannte bezeichnet. Sie müssen auch von keinem sonderlichen Werthe gewesen seyn. Denn es wird darin bewiesen, daß die Pflanzen nicht beseelt seyn, weil sie keine Nasen haben, durch die sie athmen können; der Athem sey die Seele. Eine Untersuchung und ein Schluß, den wir

*) Cic. de N. D. I. 38.

**) L. I. c. 5.

wohl nicht in das Zeitalter des ältesten Barden setzen können.

Die Auslegungen, womit man das Daseyn des Orpheus in der angeführten Stelle hat retten wollen, sind insgesammt dem Genius der Sprache entgegen; und es bleibt uns nichts übrig, als zu gestehen, Aristoteles und Cicero haben das Daseyn des Orpheus geleugnet. Bey dem Letztern wird der Epikuräer Vellejus widerlegt, welcher das Daseyn der Götter dadurch beweiset, daß wir eine Idee von ihnen haben. Denn nach der epikurischen Philosophie bestanden alle Vorstellungen aus Bildern, die von den Gegenständen ausfließen.

Sonach wäre der Nahme Orpheus ein Collektivnahme für einen Orden gesangreicher Männer; und man müßte sich demnach vorstellen, es sey eine Colonie aus dem civilisirten Aegypten in das nördliche Griechenland eingewandert und habe die Cultur seiner zerstreueten wilden Bewohner durch die Einführung einer bürgerlichen Ordnung unter denselben angefangen. Diese Idee ist der Ana-

logie der ältesten Geschichte von Griechenland vollkommen gemäß. Denn eben so wurde die Civilisazion nach Athen und in den Peloponnes durch eingewanderte ägyptische Colonien unter Anführung des Cecrops und Pelops gebracht.

Da indeß Orpheus einmahl als ein uralter Sänger da stand: so konnte es nicht fehlen, daß man ihm eine große Menge Gedichte beylegte, die bey der fortdaurenden Sucht, den ältesten Weisen eigene Werke anzudichten, mit der Zeit immer mehr anwuchs, bis sie in den nächsten Jahrhunderten nach Chr. Geb. durch die fromme List der Christen und der heidnischen Philosophen ihren höchsten Gipfel erreichte. Darüber sind auch die Gelehrten völlig eins, daß Orpheus nicht der Verfasser der Schriften sey, welche seinen Nahmen führen, wenigstens nicht in der Gestalt, wie sie auf uns gekommen sind.

Schon ältere Schriftsteller, und unter diesen insonderheit die Apologeten des Christenthums, legen sie dem Onomakritus bey, der zu den Zeiten des Xerxes und der Pisistratiden lebte. Joh. Matthias Gesner be-

schränkt dieses blos auf die Einkleidung und läßt den Orpheus selbst den Hauptinhalt derselben gedichtet haben. Allein auch dieses spätere Alter scheint mehreren Sprachkennern noch zu hoch angegeben zu seyn. David Rhunkenius, der ihnen noch am günstigsten ist, setzt sie etwas über das Alexandrinische Zeitalter hinaus, indeß ihre strengsten Beurtheiler sie bis in die ersten christlichen Jahrhunderte herabziehen.

Das Beste, oder vielmehr das einzige Nothwendige wird hier wohl seyn, daß man mit einer Sonderung der Schriften, die man dem Orpheus beygelegt hat, den Anfang mache. Sie sind insgesammt Gedichte, und das ist den Zeiten, worin er gelebt hat, und in welchen der Weise seine Lehren und Gesetze absang, ganz angemessen. Ihr Inhalt aber, so wie ihre Sprache, sind so beschaffen, daß sie von der hohen Alterthümlichkeit des vorhomerischen Sängers, der rohen Wilden singt, auch nicht die geringste Spur verrathen.

Sie sind in beträchtlicher Anzahl, aber nur wenige, nähmlich die Argonautica, oder

das Gedicht über die Argonautenfahrt, das Gedicht von den Steinen und die Hymnen sind ganz auf uns gekommen. Alles übrige sind Bruchstücke, die hie und da angeführt sind. Sie haben mühsam aufgesucht, oder von einer großen Belesenheit durch glückliche Zufälle gefunden werden müssen*). Man hat lange diese Gedichte bald ohne Unterschied als ächt angenommen, bald insgesammt verworfen, bis man endlich eingesehen, daß man sie stückweise prüfen müsse, wenn man den Werth und das Zeitalter eines jeden richtig beurtheilen will.

Da hat man dann gefunden, daß zuvörderst die Argonautenfarth, weder ein Werk des Orpheus, noch auch nur eines einigermaaßen alten Dichters ist. Grammatische und geographische Gründe würden es bis auf die Zeiten von Christi Geburt herabsetzen, wenn man nicht allenfalls noch annehmen könnte,

*) S. Gesners Ausg. von Orpheus Werken, Leipzig, 1764. 8. S. 357; und de fragmentis Orphicis ad Astronomiam et Agrorum culturam spectantibus. Commentatio A. Carolo Gotthold Lenz. Göttingae, 1789. 8.

daß das Ganze vielleicht den Alexandrinern angehöre, und nur die Stellen, welche ein geringeres Alter verrathen, eingeschoben sind.

Das kann der Fall mit dem Gedichte von den Steinen nicht seyn; denn dieses hat von dem einen Ende bis zum andern die nähmliche Farbe. Es ist durchgehends ein ekelhaftes Gewebe von spätern Träumen des elendesten Aberglaubens über die magische und wunderthätige Kraft der Steine.

Die behutsamste Kritik erfodern die *Hymnen*; denn diese sind augenscheinlich von verschiedenem Werthe und aus verschiedenen Zeiten. Unter ihnen sind einige der schönern Zeiten des griechischen Genius würdig, und werden auch von frühern Schriftstellern angeführt. Dahin gehört ein Vers aus dem ein und sechszigsten Hymnus, auf den Demosthenes*) zielt:

— — — — — das Auge
Der allsehenden Dike, der herrlich gestalteten sing ich.

Mehrere Andere hingegen können nur die Wer-

*) Ov. 1. in Aristog.

ke des verbrannten Gehirnes der abergläubischen Mystiker und Schwärmer aus den ersten christlichen Jahrhunderten seyn.

Was uns zu wissen am wichtigsten wäre, das sind die Lehren der orphischen Religionsphilosophie. Und diese sind gerade in das tiefste Dunkel gehüllt. Wie sollten wir auch darüber aus den verborgenen und sich immer ändernden Mysterien und aus den unechten und verunstalteten Schriften, die man dem Orpheus beylegt, etwas Zuverlässiges lernen können?

Indeß haben uns doch spätere Schriftsteller zwey orphische Systeme aufbehalten, von denen dasjenige das ausführlichste ist, das Athenagoras *), ein christlicher Apologet, anführt. Beyde kommen darin überein, daß sie ein leidendes oder materielles Princip neben einem thätigen enthalten. Das Erstere ist der Oceanus und die Thetis, das Letztere sind sechs Götterregierungen, die mit dem Bacchus oder Phanes **) anfangen und endigen.

*) Leg. pro Christ.

**) Diod. Sic. l. 11.

Denn nachdem die Nacht, Uranus, Kronos, Zeus geherrscht hatten, erschien Bacchus wieder.

Dieses System scheint eine Ausgeburt der neuplatonischen Philosophie zu seyn: denn es enthält augenscheinlich eine Mischung der morgenländischen und griechischen Götterlehre, worin Phanes oder der Lichtgott das einzige höchste Wesen seyn soll, die übrigen Götter aber untergeordnete Gottheiten.

Das ausführlichere System führt unter seinen Prinzipien das Ey auf. Dieses ist von den Alten für eine so eigenthümliche Lehre der Orphiker gehalten worden, daß man das Ey, woraus die Welt entstanden seyn soll, das orphische Ey genannt hat. Aus dem Ey, sagten sie, entstand durch die Zeit, nachdem es geborsten, Himmel und Erde. Es läßt sich unmöglich bestimmen, wann diese Lehre in die orphischen Mysterien gekommen ist. Daß sie aber von hohem Alterthume darin sey, und ihre Einführung in dieselbe über die Zeiten der wissenschaftlichen Philosophie gesetzt werden

müsse, beweiset nicht nur die allgemeine Stimme, welche sie als charakteristisch für die orphische Theologie bezeichnet, sondern auch ihr Inhalt selbst, indem sie das Entstehen der Welt durch ein sehr angemessenes Bild darstellt.

Was aber die Meinung von dem Alterthume dieser Lehre ganz besonders empfiehlt, ist, daß sie gewissermaaßen eine Lücke zwischen der poetischen und wissenschaftlichen Philosophie ausfüllt, in der noch eine vermittelnde Stufe zu fehlen scheint. In der Theogonie des Hesiodus entstand die Welt durch thierische Erzeugung, in dem ersten wissenschaftlichen Systeme durch Wachsen aus einem Saamen. Zwischen diesen Entstehungsarten liegt noch die durch Ausbrüten aus einem Eye. Sie ist sinnlicher als die letztere; denn sie giebt ein anschaulicheres Bild, als das unsichtbare Wachsen der Pflanzen, und entfernt sich mehr von dem Sinnlichen des Erstern, das das anschaulichere Bild des Entstehens eines sichtbaren Thieres aus einem andern eben so sichtbaren darbietet. Wir hätten dann die vollständige

Stufenleiter: Entstehung der Dinge durch Erzeugung, durch Ausbrüten und durch Wachsen.

Wenn wir auf die Menge von Schriften zurück sehen, welche man dem Orpheus untergeschoben hat: so muß uns diese Erscheinung als seltsam auffallen, daß man glauben konnte, daß Ein Mann von so hohem Alterthume so viel sollte geschrieben haben. Allein diese Täuschung wurde zu der Zeit, als diese Misgeburten erschienen, durch den Wahn begünstigt, daß der älteste Lehrer immer der weiseste sey. Man glaubte nähmlich, daß in den ersten Zeiten des Menschengeschlechts die Gottheit mit ihren Vertrauten Umgang gepflogen. Die ältesten Sagen der Juden sowohl, als der Griechen, enthalten Beyspiele von Erscheinungen der Gottheit oder Theophanien, in welchen sie ihren Auserwählten Offenbarungen mittheilten. Die philosophischen Schwärmer suchten daher in den ersten christlichen Jahrhunderten ihre Meinungen unter den verehrten Nahmen der jüdischen Erzväter

Abrahams, Jakobs, des ägyptischen Thauts, des persischen Zoroasters und des griechischen Orpheus zu verbreiten.

Siebzehnter Abend.

Die wissenschaftliche Philosophie der Griechen vor dem Sokrates. Ionische Schule, Thales von Milet.

Endlich begann der griechische Sinn in der wissenschaftlichen Philosophie sich zu entwickeln. Es fing in der Mathematik und in der Philosophie an zu tagen. Die erste Morgenröthe der Wissenschaft, wie der Kunst, ging über dem schönen Jonien auf, dessen milder Himmel, reicher Boden und vortheilhafte Lage beyden in gleichem Grade günstig waren. Diese Morgenröthe war freylich nur eine schwache Dämmerung, aber sie verkündigte einen schönen Tag, und in einer tiefen Dunkelheit sind auch die schwächsten Lichtstrahlen bemerklich und erfreulich.

Die erste Stadt, worin die Wissenschaft erschien, war Milet, durch seinen Reichthum, seine Bevölkerung, seine Betriebsamkeit, und seinen Handel zu Lande und zur See, vor den

übrigen Städten seiner glücklichen Landschaft ausgezeichnet. Es lag an dem Ausflusse des Mäanders, der durch seine mannichfaltigen Krümmungen die Fruchtbarkeit des Bodens und die Lebhaftigkeit des innern Verkehrs des Landhandels, so wie durch seine Vereinigung mit der See die Ausbreitung des Seehandels begünstigte. Ihre Einwohner waren, wie in den übrigen Städten Joniens, von Geburt Griechen, die aus ihrem Vaterlande dahin eingewandert waren. Die Veranlassung und den Umfang dieser Einwanderung will ich Ihnen mit den Worten eines römischen Geschichtschreibers *) anführen, weil sie das Vornehmste in gedrängter Kürze enthalten, was zu unserm Zwecke in der Folge davon zu wissen nöthig ist.

„In der folgenden Zeit suchte eine große „Menge griechischer Jünglinge, wegen des „Ueberflusses an Männern, neue Wohnsitze, „und ergoß sich in Asien. Denn auch die Jonier reiseten unter Anführung des Jon von „Athen ab, und nahmen den schönsten Theil „des Seebezirks ein, der noch jetzt Jonien ge-

*) Vell. Pat. I. 4.

„nannt wird. Sie baueten uud stifteten da„selbst Ephesus, Milet, Colophon, Prie„ne, Lebedus, Myus, Erythra, Clazome„ne, Phocäa. Sie besetzten viele Inseln auf „dem ägäischen und ikarischen Meere: Sa„mos, Chios, Andros, Tenos, Paros, De„los und andere unberühmte.“

Thales war mit seinen Eltern, die sich wahrscheinlich durch den Seehandel bereichert hatten, von Phönizien nach Milet gezogen, um sich da nieder zu lassen. Ob er gleich nicht das Oberhaupt seiner Stadt war, so muß er doch einer der vornehmsten Bürger gewesen seyn, dem sein Reichthum und seine Weisheit einen großen Einfluß nicht allein auf die Staatsangelegenheiten seiner Stadt, sondern auch in den übrigen griechischen Städten Joniens und selbst an dem Hofe des lydischen Königes verschaffte. Als Crösus gegen den Cyrus mit seinem Heere auszog, und wegen der Tiefe des angeschwollenen Halys, aus Mangel an Schiffbrücken, die man damals nicht kannte, nicht weiter vorrücken konnte: so rieth ihm Thales, den Fluß oberhalb

durch einen Kanal abzuleiten, um ihn unterhalb seichter zu machen. Der König befolgte diesen Rath und führte das Heer glücklich über den Fluß *).

Mit den griechischen Städten in Jonien ging es nicht so glücklich als mit Milet. Als Cyrus nach der Zerstörung des lydischen Reichs in Jonien einrückte, gab Thales ihnen den Rath, sich auf das engste zu vereinigen und Teos zu ihrer Bundesstadt zu machen, oder sich dem Sieger zu unterwerfen. In diesem letztern Falle hätten sie ihre Verfassung behalten; denn Milet wäre auf diese Weise unabhängig geblieben **). Die übrigen Städte thäten weder das Eine noch das Andere, und wurden unterjocht.

So wie Thales der Erste in der Wissenschaft der Philosophie war, so begann auch die Mathematik sich durch seinen Forschungsgeist in ihren Elementen zu bilden. Man legt ihm die Erfindung der ersten und leichtesten Lehrsätze bey,

*) Herod. I. 75.
**) Ebend. I. 141.

und es ist wahrscheinlich, daß diese, wie die meisten Erfindungen, ihre eigene Veranlassung hatten. Vielleicht war es die Messung der Höhe einer Pyramide in Aegypten. Er hatte eine Reise in dieses damahls schon lange cultivirte Land gethan. Wenn irgend etwas die geringe Meinung bestätigt, die ich Ihnen von der ägyptischen Gelehrsamkeit vorgelegt habe: so ist es gewiß das, daß Thales den Priestern erst zeigen mußte, wie man eine unzugängliche Höhe messe, und bey ihnen nicht solche Lehrsätze, die zu den ersten in der Geometrie gehören, lernen konnte und sie erst selbst erfinden mußte.

Das Verfahren des Thales bey seiner Messung wird verschiedentlich angegeben. Einige*) melden uns die Veranlassung dazu, nebst der Methode, der er sich dazu bedient, folgendergestalt. Sie erzählen, der König Amasis habe in einem Gespräche mit dem Thales, den Wunsch geäußert, daß er wohl die Höhe der Pyramiden kennen möchte, er habe

*) Plutarch im Gastmahl der sieben Weisen.

aber an der Möglichkeit, sie zu messen, gezweifelt. Thales habe nicht allein diese Möglichkeit behauptet, sondern sich auch erboten, sie auf der Stelle durch die That zu beweisen. Er habe den Versuch an der Pyramide des Cheops gemacht, und er sey dabey so zu Werke gegangen, daß er an der Spitze ihres Schattens eine Stange, deren Länge ihm bekannt gewesen, in der Erde befestigt. Die Länge der Stange und ihres Schattens gab, nebst der Verbindungslinie, ein kleines Dreyeck, das dem großen Dreyeck, in welchem die Pyramide eine der Seiten ausmachte, ähnlich war. Nun mußte sich die Länge des Schattens der Pyramide zu ihrer Höhe verhalten, wie die Länge des Schattens der Stange zu ihrer Höhe. Da nun die Höhe der Stange bekannt war: so konnte aus ihr die Höhe der Pyramide gefunden werden.

Dieses Verfahren führt allerdings auf ein richtiges Resultat. Es scheint aber für eine Zeit, wo noch so wenig in der Geometrie bekannt war, zu künstlich; denn es setzt die Lehre von der Aehnlichkeit der Dreyecke voraus, die

damahls wohl schwerlich einen Theil der Geometrie ausmachte.

Andere *) beschreiben daher sein Verfahren so, wie es dem noch unvollkommnen Zustande angemessener scheint. Das, was bey der Messung einer unzugänglichen Höhe an dem Schatten eines Körpers Schwierigkeit macht, ist die Veränderlichkeit des Schattens nach dem immer ändernden Stande der Sonne. Sie sagen also, Thales habe den Zeitpunkt abgewartet, wann die Länge des Stabes und seines Schattens völlig gleich wurden, und alsdann den Schatten der Pyramide gemessen. Da er hier ein Dreyeck erhielt, worin zwey Seiten völlig gleich waren, so läßt sich begreifen, daß er bey der Ansicht einer solchen Figur auf die Bemerkung der Gleichheit der Winkel dieser beyden Seiten an der Grundlinie konnte geführt werden.

Ich übergehe noch zwey geometrische Erfindungen, die man ihm beylegt, und die

*) Plinius N. G. B. 36. C. 12. Diog. Laert. I. 27. der einen ältern Hieronymus anführt.

gleichfalls zu den ersten Lehrsätzen der Geometrie gehören, nähmlich die von der Gleichheit der Scheitelwinkel in zwey geraden Linien, die sich durchschneiden, und die von der Gleichheit der Winkel, die zwey gerade Linien in einem Kreisausschnitte, von den Endpunkten an der Peripherie machen, und die in einem Halbkreise sämmtlich rechte sind — um auf seine Astronomie zu kommen, die sich näher an seine Philosophie anschließt.

Ich mache mit seinen Kenntnissen über die Sonnenfinsternisse den Anfang, weil wir durch diese zu seinen Ideen über die Figur der Erde geleitet werden. Daß er die Sonne bey ihrer Verfinsterung beobachtet habe, finde ich keine Ursach zu bezweifeln; denn diese Beobachtungen werden in Vergleichung mit den unsrigen noch roh genug gewesen seyn. Allein er soll auch eine Sonnenfinsterniß richtig vorhergesagt haben, nähmlich die, welche sich am Tage der Schlacht zwischen dem medischen Könige Cyaxares und dem lydischen Aliattus ereignete, wobey sich mehr Schwierigkeit findet, und es ist daher kein Wunder,

daß die Nachricht davon fast allgemein ist bestritten worden. Inzwischen finden wir sie doch beym Cicero, *) der sie ohne Zweifel einer vielverbreiteten Ueberlieferung nachsagte, und selbst beym Herodot, **) der zu einer Zeit lebte, die dem Thales so nahe war.

Solche Autoritäten lassen sich nicht wohl wegen einiger Schwierigkeiten, auf die man bey ihren Aussagen stößt, durch einen Machtspruch verwerfen. Und vielleicht lassen sich diese auch wohl noch heben, wenn man die Mittel aufsucht, mit welchen die Zeiten und die Lage der Umstände einer Unternehmung zu Hülfe kommen können.

Zuvörderst müssen wir uns die Vorhersagung einer Sonnenfinsterniß zu den Zeiten des Thales nicht so vollkommen vorstellen, als wir sie in unsern astronomischen Ephemeriden aufgezeichnet finden. Sie waren nicht auf

*) De Div. I. 48.

**) I. 74. Thales lebte unter dem Cyrus, und Herodot unter dem Xerxes.

Stunden, Minuten und Sekunden angekündigt, es war genug, wenn sie nur auf ganze Stunden zutrafen.

Hiernächst würde es freylich für seine Zeit eine Art von Wunder gewesen seyn, wenn er seine Vorhersagung nur nach einer langen und schweren Berechnung hätte wagen dürfen. Allein konnte ihm nicht die bloße Beobachtung ein leichteres Mittel an die Hand geben, sie zu Stande zu bringen, zwar unvollkommner, aber doch immer so, daß sie bey seinen unwissenden Zeitgenossen die höchste Bewunderung erregen mußte? Es ist gewiß, daß ihm ein solches Mittel zu Gebote stand. Die Himmelsbeobachtungen hatten schon vor ihm auf die Bemerkung geführt, daß die Sonnenfinsternisse an gewissen Tagen in einem Zeitraume von neunzehn Jahren regelmäßig wiederkehren. Diese periodische Wiederkehr der Sonnenfinsternisse konnte man also vermittelst dieses neunzehnjährigen Cyklus vorher wissen. So erklären uns schon ältere Schriftsteller *) dieses Wunder. Dieser Cy-

*) Plinius N. G. I. 13.

flus erhielt in der Folge seinen Nahmen von dem Methon und Euktemon. Allein er war lange vor dem Thales in Indien bekannt, wo er sich in den Tafeln des Laloubere findet, von denen ich oben etwas berührt habe.

Diese Methode ist so leicht, daß Voltaire glaubt, man könne sie einem Kinde begreiflich machen *). Sie sehen, daß dabey keine Kenntniß der physischen Ursachen der Sonnenfinsternisse nöthig war. Die Nachrichten, welche dem Thales dergleichen beylegen, müssen uns daher billig verdächtig seyn. Dahin gehört, was uns Plutarch **) berichtet, wenn er behauptet: „Thales hat „zuerst gesagt, daß die Sonne verfinstert „werde, wenn der Mond senkrecht unter ihr „steht, da er seiner Natur nach erdartig sey.“

Daß Thales so richtig von den Ursachen der Sonnenfinsterniß gedacht habe, stimmt weder zu seinen Ideen von der Sonne, noch

*) Dict. philos. Art. Astronomie. S. Oeuvr. de Volt. Vol. 18. S. 85. Ed. de Gotha,

**) De Plac. Phil. II. 24.

zu dem System seiner Schüler. Er hat uns zwar seine Meinung über die Natur der Sonne nicht hinterlassen, aber er erklärte die Sterne für feurige und erdartige Körper. Nun ist auch die Sonne ein Gestirn, dessen scheinbare Größe nur die übrigen merklich übertrifft. Sein nächster Schüler dachte sich die Sonne gerade so, wie man uns ausdrücklich berichtet. Wie sollte also ihr älterer Lehrer richtigere Ideen gehabt, und sie seinen Schülern nicht mitgetheilt haben?

Wenn es nicht zu seinen Gedanken über die Natur der Sonne stimmt, so paßt es eben so wenig mit seinen Begriffen über die Figur der Erde. Er hielt die Erde nicht für eine Kugel, sondern für eine flache Scheibe. Die erstere richtige Meinung legen ihm zwar einige bey; *) aber das ist sicherlich ein Mißverstand. Denn hier ist wieder der Fall, daß sein nächster Schüler noch nicht an die kugelförmige Gestalt der Erde gedacht hat. Ein anderer älterer und zuverlässigerer Zeuge verdient da-

*) Galen hist. philos. 80. Plutarch de Plac. Philos. III. 10.

her mehr Glauben *). Er sagt: „Einigen „ist die Erde kugelrund, andern flach und „trommelförmig. Diese Gestalt scheint ihnen „nothwendig, um die Ruhe der Erde zu er„klären. Xenophanes giebt der flachen „Erde Wurzeln ins Unendliche hinab; andere „aber lehren, sie ruhe auf dem Wasser. „Denn dies ist die älteste Sage, die von „Thales, dem Milesier, herstammen soll, „die Erde ruhe, wie Holz oder etwas anderes, „schwimmend. — Dies verband er mit seiner Lehre von dem Ursprunge der Dinge aus dem Wasser **).

Es scheint mir also erwiesen, daß Thales die Erde für flach gehalten habe. Wie konnte man ihm also die Lehre von ihrer kugelförmigen Gestalt derselben beylegen? Wenn ich diesen Widerspruch zu erklären suche, so muß ich auf die Idee zurückgehen, welche sich die älteste Kosmographie von der Welt machte, und dann genauer angeben, was Thales in

*) Aristot. de Coelo. II. 13.

**) Aristot. Metaph. I. 3. Seneka nat. Quaest. III. 13. VI. 6.

ihr verbessert hat. Dieser dachte sich die Erde als eine von dem Flusse Oceanus umgebene runde Scheibe, auf deren äußersten Gebirgen die kristallene Halbkugel des Himmels ruhete. Eine solche flache Ebene war die Erde auch auf ihrer untern Seite, so daß sie wie eine Trommel gestaltet war. Weil nun Thales von der Kugelgestalt des Weltalls, und zugleich von der Runde der Erdscheibe redete, so glaubten sich spätere Schriftsteller berechtigt, ihm die Kenntniß der Sphäre, die ihnen selbst geläufig war, beyzulegen *).

*) S. N. deutsch. Mus. St. 8. 1790. S. 828.

Achtzehnter Abend.

Die wissenschaftliche Philosophie vor dem Sokrates. Jonische Schule. Thales. Seine Philosophie.

Wenn der griechische Sinn in seiner Entwickelung stufenweise, ohne Lücke und allmählig fortschreiten sollte, so mußte die Wissenschaft aus der Poesie einiges beybehalten, um es nach und nach zu verbessern. Ich will hier, wo wir am Scheidewege stehen, die Hauptzüge ihrer Uebereinstimmung und ihrer Verschiedenheit angeben, um in der Folge nicht wieder darauf zu kommen.

Der erste Unterschied offenbart sich in der verschiedenen Beglaubigungsart. Die Beglaubigung, wodurch uns die Poesie von ihren Dichtungen überredet, ist eine äußere durch Mythen oder Sagen, die ihre Ueberredungskraft von der Ueberlieferung des Alterthums, der Begeisterung, oder dem Ansehen des Dichters erhält. Die Beglaubigung der

Wissenschaft ist eine innere, oder eine solche, die die Ueberzeugungskraft ihrer Lehren Vernunftgründen verdankt.

Die Lehren selbst haben in der Poesie und in der Wissenschaft ihre Uebereinstimmung und ihre Verschiedenheit. Es ist zuvörderst eine Uebereinstimmung in ihren Principien. Sie gehen beyde, die wissenschaftliche sowohl als die poetische Philosophie von der Frage aus: Wie ist die Welt entstanden? Beyde gehen von einerley Grundursache aus, einer thätigen und einer leidenden oder materiellen; aber das thätige Princip der Poesie sind Personen oder personifizirte Weltkräfte, das thätige Princip der Wissenschaft sind physische Naturkräfte. Das leidende Princip der Poesie ist eine unbestimmte rohe Materie unter dem Nahmen des Chaos, das leidende Princip der Wissenschaft ein bald sinnlicher, bald unsinnlicher Stoff.

Indem die Philosophie des Thales von der Frage ausging: wie ist die Welt entstanden? so nahm sie zu ihrem materiellen Princip das Wasser, einen bestimmten

Stoff, der zu den Elementen gehört, die uns auf unserer Erde bekannt sind.

Von dieser Meinung gab er Vernunftgründe an, die theils aus einer wahren, theils aus einer falschen Analogie hergenommen sind. Wir würden jetzt sagen, daß das Wasser in alle Elemente, und alle übrigen Elemente in Wasser verwandelt werden können. Die neuere Chemie lehrt, wie feste Körper flüssig werden, und wie aus allen Luft und Feuer entbunden werden kann. Allein so wissenschaftlich konnten seine Vernunftgründe noch nicht seyn. Die Analogien, auf die sich Thales berief, waren, daß alles auf der Erde aus Saamen entstehe, und daß die Saamen der Pflanzen feucht seyen. Zu diesem Grunde, den Aristoteles anführt, fügt Plutarch noch die zwey folgenden hinzu. 1) Die Pflanzen erhalten ihr Wachsthum von dem Wasser, und 2) die Sterne ernähren sich durch das Wasser der See.

Dieser Glaube, daß die Sterne ihr schönes Ansehen den Seegewässern verdanken, beruht darauf, daß sie bey ihrem Auf- und

Untergehen mit einem lebhaftern Lichte glänzen. Wir erklären diese Erscheinung aus ihrem Funkeln am Ende des Horizonts, von woher ihr Licht durch den mit Ausdünstungen beschwängerten Dunstkreis zu unsern Augen kömmt. Die ältesten Dichter erklärten es sich noch sinnlicher als Thales. Sie sagten: die Sterne baden sich in der See, und so gehen sie in neuem Glanze aus ihr hervor. Das machte aber nicht ihr lebhafteres Licht bey ihrem Untergehen begreiflich. Die Lehre des Thales war also eine augenscheinliche Verbesserung der Philosophie.

Wenn wir auf diese Kosmogonie und ihre Gründe zurück sehen: so bemerken wir, daß die Wissenschaft, das Entstehen der Welt durch Erzeugen in ein Entstehen durch Wachsen verwandelte. Das war eine so unterscheidende Eigenheit der jonischen Schule, daß man danach ihre Philosophie wahrscheinlich die physische genannt hat. Denn Physis, was in der Folge Natur hieß, bedeutet ursprünglich das Wachsen, von einem

griechischen Zeitworte, das immer diesen Sinn behalten hat.

Das Entstehen der Welt durch Wachsen war also der erste Begriff, den sich die Wissenschaft von ihrem Hauptgegenstande machte, und es ist augenscheinlich, daß er sich schon von dem Begriffe des Erzeugens durch seine Annäherung zu dem Unsinnlichen beträchtlich entfernte. Er deutet auf eine physisch wirkende Ursach, er gehet von einem unsichtbaren Keime aus, aus dem er den sichtbaren Körper nach einer bekannten Analogie nach physischen Gesetzen sich entwickeln läßt. Das war schon kein geringeres Verdienst; ein größeres war, daß ein solches System der erste Schritt war, durch welchen eine größere Vollkommenheit der Wissenschaft vorbereitet würde.

Was war aber nun das thätige Princip, das die Welt aus dem Wasser bildete? Ich habe geantwortet, eine der Welt und ihren Theilen inwohnende Kraft. Dem scheint eine Stelle des Cicero entgegen zu seyn, worin er sagt: „Gott sey der Verstand, der aus

„dem Wasser Alles bildete *).“ Mit dieser so verdeutschten Stelle kann augenscheinlich die gemeine Meinung nicht bestehen, welche dem Anaxagoras das Verdienst beylegt, zuerst einen verständigen Urheber der Welt gelehrt zu haben; und Cicero scheint an einem andern Orte selbst dieser Meinung zu seyn. Denn er behauptet, Thales habe nur Ein Principium der Welt, nähmlich das Wasser, angenommen **).

Es kommt hier Alles auf das lateinische Wort ***) an, das man durch Verstand übersetzt hat, und das zwar in engster Bedeutung den Verstand, aber auch in einer allgemeinern die Seele überhaupt bezeichnet. Es giebt selbst Stellen, worin es durch Muth verdeutscht werden muß. So sagt Horaz ****): „Was Zorn und Muth Dir räth;“

*) Der Epikuräer Vellejus beym Cicero de Nat. Deor. I. 10.

**) Quaest. Tusc. IV. 32.

***) Mens.

(**** Ep. I. 2. 60.

wo Muth das nähmliche Wort ist, das man sonst durch „Verstand" übersetzt.

Unter Bilden hat man das Schaffen eines verständigen Urhebers verstanden. Allein auch dieses ist dem allgemeinen Sprachgebrauche nicht gemäß. Denn Ovid sagt:

Unter dem hohen Balken da bildet ihr Nest
sich die Schwalbe.
Aus Koth *).

Hier ist das Bilden kein Schaffen, und der Bildner kein verständiges Wesen. Man kann also sagen: Die Welt ist das belebte All, das ein inwohnendes thätiges Princip aus Wasser gebildet hat. Das ist die Idee, welche uns die Alten von dem System des Thales machen; die Welt ist ein beseeltes Wesen und voll von Dämonen. Der Unterschied der Lehre des Thales und des Anaxagoras ist also: „Gott ist eine inwohnende Kraft, nach der Lehre des Thales; „er ist ein von der Welt verschiedenes und getrenntes verständiges Wesen." Sie sag-

*) Ovid. Fast. L. I. v. 158.

ten *): nach dem Thales ist Gott die Welt„seele, nach dem Anaxagoras der verstän„dige Weltschöpfer."

So weit war die wissenschaftliche Philosophie zu Thales Zeiten gekommen; und so gering uns ihre Fortschritte scheinen mögen, so mußte doch ihr Geist sich schon ansehnlich verbreitet haben, da man in mehrern Städten Männer zählte, die sich durch ihre höhere Weisheit auszeichneten. Ueber Alle ragen die Auserwählten hervor, die man mit dem Nahmen der sieben Weisen beehrt hat. Was kann aber nur diesen sieben den ausschließenden Ruhm der Weisheit verschaft haben? Einige unter ihnen, ein Solon, ein Thales, konnten einen gerechten Anspruch darauf machen. Aber die übrigen! Sie waren die Häupter ihrer Städte; doch deren gab es in andern Städten gleichfalls; warum schloß man diese aus? Warum schränkte man ihre Anzahl auf die heilige Siebenzahl ein?

*) Stobäus Eccl. phys. L. I. c. III. n. 28.

Davon kann ich keinen Grund angeben, wenn man nicht das dafür will gelten lassen, daß das delphische Orakel sie soll für Weise erklärt haben, und daß sie ihre Weisheit durch Sprüche bewährten, die wir noch jetzt unter ihren Namen kennen. Ich will Ihnen diese Sprüche vorlesen, die ein Dichter, wie Voß, zu verdeutschen nicht verschmähet hat.

Die sieben Weisen *).

(Hygin fab. 221.)

Maß zu halten ist gut: dieß lehrt Cleobalus in Lindus.

Jegliches vorbedacht: heißt Cypres Sohn Periander.

Wohl erwäge die Zeit: sagt Pittacus aus Mytilena.

Mehrere machen es schlimm: wie Bias meynt, aus Priene.

Bürgschaft bringet dir Last: so warnt der Milesier Thales.

*) J. H. Voß Musenalm. 1798. S. 38.

Kenne dich selbst: so befiehlt der Lacedämonier Chilon.
Endlich: nimmer zu sehr! gebeut der Cecropier Solon.

Sie werden diese Sprüche weder sehr weise noch sehr geistreich finden. Allein sie müssen die Zeit bedenken, worin sie gefunden und bekannt gemacht wurden, eine Zeit, wo der Verstand noch in seiner Kindheit war. Warum hat man aber nicht mehr, als diese wenigen aufbehalten? Sollten nicht andere weise Männer auch einen nützlichen Gedanken in einen weisen Spruch gekleidet haben?

Diese Fragen führen uns zu der Geschichte der sieben Weisen und ihres Ursprungs zurück. Man erzählt uns darüber ein Mährchen, in welchem wir das wenige Wahre, das es vielleicht enthalten kann, zuerst mühsam aufsuchen müssen *). Einige Fischer, die man aus der Insel Kos kommen läßt, wurden von milesischen Kaufleuten bey ihrer

*) Val. Max. II. 48.

Arbeit angetroffen. Die Reisenden forderten die Fischer auf, ihr Netz auszuwerfen, und erboten sich, ihnen den Zug abzukaufen. Die Fischer gingen den Handel ein. Aber außer einer Menge Fische befand sich auch ein goldner Dreyfuß in dem Netze. Wem sollte dieser gehören, den Fischern oder den Reisenden? Diese hatten den ganzen Zug gekauft, jene hatten ihnen bloß Fische zugedacht. Diese schwere Frage wußte die damahlige Rechtskenntniß noch nicht zu entscheiden. Man nahm also zu dem gewöhnlichen Mittel seine Zuflucht, man legte sie einem Orakel vor. Die Parteien wandten sich an den ismenischen Apollo, und dieser befahl ihnen, den Becher dem Weisesten zu geben. Man sandte ihn an den Thales, dieser hielt den Solon dieser Ehre würdiger, und so wurde er dann nach und nach von einer Hand zur andern bis zu dem Periander weiter fortbefördert, der ihn in dem Tempel des Gottes, welcher das Orakel gegeben hatte, aufhängen ließ.

Daß diese Geschichte eine bloße mündliche Sage sey, die erst spät schriftlich aufgezeichnet wurde, sieht man schon an den Verschiedenheiten, mit welchen sie erzählt wird. Denn viele haben den Periander als einen Tyrannen ausgemerzt, und einen andern an seine Stelle gesetzt; einige den Scythen Anacharsis; Plato, einen gewissen Myson und Plutarch den Epimenides.

Man findet bey einem Zeitgenossen des Plato *) eine Erzählung, die mit der angeführten eine so große Aehnlichkeit hat, daß sie sehr wohl aus ihr entstanden seyn kann, die aber mehr Glauben verdient, weil sie keine von den fabelhaften Umständen enthält, womit die gewöhnliche ausgeziert ist. Die Aegineter hatten einen Preis für den besten Sänger ausgesetzt, der in einem goldnen Dreyfuß oder Becher mit drey Füßen bestand. Unter zwey Mitbewerbern um diesen Ehrenlohn, dem Aristodemus und Chilon wurde der

*) Andron beym Diog. Laert.

Dreyfuß dem Erstern zuerkannt Der Sieger in dem gelehrten Wettkampfe wollte den ihm zuerkannten Preis aus Bescheidenheit nicht annehmen, und überließ ihn seinem Mitbewerber. Allein dieser war nicht weniger großmüthig, und gab ihn dem Aristodemus zurück. Um diesen Streit zu endigen, wurden beyde eins, den Dreyfuß in dem Tempel des Apollo aufzuhängen.

Die Schwierigkeit ist, daß in dieser Geschichte eines musikalischen Wettstreites von Sängern, in der vorigen hingegen von Weisen die Rede ist. Allein wir müssen bemerken, daß das Wort: Sophos, das wir durch Weiser übersetzen, ursprünglich einen jeden Künstler oder Kunsterfahrnen bedeutet, und daß selbst ein Mensch, der in mechanischen Geschäften, als in dem Ackerbau oder einem Handwerke geschickt war, ein Sophos hieß. In der Folge erhielt das Wort die Bedeutung, die wir durch „Weiser" auszudrücken pflegen. Es ist daher wahrscheinlich, daß man die Nahmen der ältesten Philosophen aufsuchte, um sie zu den han=

delnden Personen in der Geschichte von dem goldnen Dreyfuße zu machen. Denn sie mußten aus einer Zeit genommen werden, wo das Wort „Philosoph" noch nicht gebräuchlich war.

Warum hat man aber ihre Anzahl auf sieben beschränkt? Es ist möglich, daß dieses eine absichtliche Dichtung ist, auf welche die Ehrfurcht vor dieser heiligen Zahl geführt hat. Es kann aber auch den zufälligen Grund haben, daß die Sprüche dieser sieben Weisen, als Kunstwerke ihrer Weisheit in dem Tempel des delphischen Apollo aufgehängt, und so allgemein bekannt geworden waren. Dieser Tempel war der bequemste Ort, wo ein jeder seine Erfindungen zur allgemeinsten Kunde bringen konnte, weil das Volk aus allen Gegenden, wo Griechen wohnten, wegen seines Orakels und der Versammlung der Amphyktionen dahin strömte. Wie konnten also die lehrenden Weisen ihre Sinnsprüche sicherer und geschwinder verbreiten, als wenn sie dieselben in diesem allgemeinen Sam=

melplatze den Griechen vor die Augen stell-
ten? Von wem man nun solche moralische
Sprüche gelernt hatte, der hieß ein Weiser
oder Künstler nützlicher Lehre.

Neunzehnter Abend.

Jonische Schule. Anaximander.

Der nächste Schüler des Thales war Anaximander, ein Sohn des Praxiades, und dieser trennte die wissenschaftliche Philosophie um einige Schritte weiter von der poetischen. In dieser hieß das, woraus die Dinge entstehen, ihr Vater, in der Sprache des Thales, ihr Saame. Auch diese Idee des Thales war noch immer aus dem Kreise des Sinnlichen hergenommen. Anaximander brachte zuerst in die wissenschaftliche Sprache ein Wort, das einen ganz übersinnlichen Begriff ausdrückte. Dieses Verdienst mag uns jetzt noch so unbedeutend scheinen, aber in dem ersten Beginnen der Wissenschaft war es von unschätzbarem Werthe. Und diesen hat es selbst nicht für den verlohren, der den Einfluß der Sprache auf den Verstand und die Vernunft zu würdigen weiß.

Anaximander nannte das, woraus die Dinge entstehen, ihr Princip oder ihren Urgrund. Das, woraus Alles entsteht, muß vor Allem seyn; es ist daher der Anfang oder das Princip von Allem *). Es ist aber aus keinem andern entstanden; denn dieses Andere müßte vor ihm seyn, und es wäre also nicht das Erste oder das, vor dem kein Anderes war. Da es aber das Erste oder das ist, woraus Alles übrige entstanden, so ist es der Urgrund aller Dinge.

Dieser Bereicherung der philosophischen Sprache durch die Einführung eines übersinnlichen Ausdrucks war nicht das einzige, wodurch Anaximander sich um die Wissenschaft verdient machte. Er dachte sich den Urgrund der Dinge, als einen Stoff, der nicht zu den vier Elementen gehört, die wir durch die Sinne erkennen. Er war das Mittel zwischen Luft und Feuer, dichter als das Feuer und dünner als die Luft **); also

*) Das griechische Wort ἀρχη und das lateinische principium bedeutet Anfang.

**) Arist. Met. I. 6.

ein Stoff, der in der Welt nicht vorhanden ist, nicht durch die Sinne empfunden, nur durch den Verstand gedacht werden kann.

Dieses Princip nähert sich dem Unsinnlichen dadurch noch mehr, daß er es für unendlich erklärte. Er nannte es das Unbegränzte, das Unendliche *). Die Unendlichkeit kann nicht durch die Sinne empfunden, sie kann nur durch den Verstand gedacht werden. Zu diesem Begriffe gelangte er durch einen Fehlschluß, der allen Philosophen des Alterthums gemein ist, welche die Unendlichkeit der Welt behaupteten. Sie übertrugen nähmlich die Unendlichkeit der Dauer auf die Unendlichkeit des Raumes, und erschlichen diese Letztere durch die Erstere; die Unendlichkeit galt für Beydes **).

Aus diesem Unendlichen ließ Anaximander die Welten gleich einem Baume hervor wachsen. Denn er nahm deren unzählige gleichzeitige und auf einander folgen-

*) απειρον.

**) Arist. Phys. ausc. III. 4.

de an. Zu beyden fehlte es nicht an Stoff, da seine erste Materie unbegränzt war *). Die Analogie des Wachsens der Welten mit dem Wachsen eines Baumes führte ihn auf die Idee von einer unaufhörlichen Folge immer neuer Welten. Denn diese seyen, wie die Zweige und Blätter, die mit der Zeit verdorrten und abfallen, indeß der Stamm und die Wurzel bleiben und neue Zweige und Blätter hervor treiben. Mit dieser Idee hängt die sonderbar scheinende Meinung zusammen, die ihm von mehrern unter den Alten beygelegt wird, daß es unendlich viele Himmel und Götter gebe, und daß die Götter entstehen und untergehen **). Denn die Götter waren ursprünglich die personificirten Theile der Welt.

In dem theoretischen Theile der Astronomie scheint Anaximander nicht viel weiter gekommen zu seyn, als sein Lehrer. Die meiste Anstrengung ließ er es sich kosten, die

*) Plut. de Plac. Phil. I. 3.

**) Stob. I. 3. Cic. I. 10.

Natur der Sonne und der Fixsterne zu errathen. Allein sein Errathen war noch nicht sehr glücklich. Daß ihr Glanz die Wirkung des Feuers sey, war leicht zu finden. Aber dieses Feuer konnte sich in dem unendlichen Raume zerstreuen; wie sollte es also zusammengehalten werden? Um dieses begreiflich zu machen, nahm er an, daß das Feuer in der Mitte eines dunkeln, steinartigen Körpers, wie in einem Ofen, brenne, aus dessen Schlunde es durch Röhren heraus geblasen werde. Bey der Sonne bediente er sich dieser Idee, um ihre Verfinsterungen zu erklären. Sie entstehen nähmlich, seiner Meinung nach, daher, daß diese Röhren zuweilen verstopft sind *).

Er verglich die leuchtenden Himmelskörper mit einem Wagenrade, aus dessen Nabe Feuer ströme, dessen Raum aber von den Speichen bis an die Schienen ein fester Körper und daher unsichtbar sey. Den ganzen Sonnenkörper hielt er für acht und zwanzig

*) Stob. Eclog. phys. L. I. c. 25.

Mahl größer als unsere Erde, welcher der mittlere feurige Theil gleich sey. Bey den Fixsternen hatte der feste Umkreis noch einen andern Nutzen, ihre Unbeweglichkeit begreiflich zu machen. Das glaubte er, so wie noch jetzt der unbelehrte Verstand, erklärt zu haben, wenn er sie an das Himmelsgewölbe befestigte, und dazu brauchte er einen festen Körper.

So gering waren seine Verdienste um die theoretische Astronomie — denn diese kindischen Ideen mußten bald in ihr Nichts zerfallen — um die praktische hatte er desto größere. Er führte den Gebrauch des Gnomons ein. Darunter verstand man eine Stange, an deren Schatten man den Stand der Sonne bemerken konnte. Ein späterer griechischer Schriftsteller *) verbindet diese Einführung des Gnomons mit der Bestimmung der Sonnenwenden, der Nachtgleichen und der Horologien. Das Erstere hat keine Schwierigkeit. Aber nun verstehen einige

*) Suidas.

unter Horologien Sonnenuhren. Hat er also auch diese erfunden? — In dem Worte liegt es nicht; denn Horen bezeichnen ursprünglich Jahreszeiten; das sind die Horen in den homerischen Gedichten. Diese können so gut durch den Gnomon gefunden werden, als die Stunden des Tages. Und daß von ihnen die Rede sey, wird dadurch wahrscheinlich, daß hier die Horologien neben den Wendezirkeln und Nachtgleichen stehen, und durch diese die Jahreszeiten bestimmt werden.

Mit seiner Astronomie verband er die Geographie. Diese verdankt ihm ein Hülfsmittel, das sie nicht entbehren kann. Er soll nähmlich der erste gewesen seyn, der Landcharten verfertigt hat. Wenn es aber mit dieser Erfindung seine Richtigkeit haben soll, so müssen wir sie auf die Generalcharten einschränken; denn eine Specialcharte der griechischen Städte von Kleinasien zeigte Aristagoras um diese Zeit dem Senate zu Sparta vor, an den er gesandt war, um von ihm Beystand gegen

den persischen König zu erbitten. Diese Einschränkung ist auch in der Nachricht, die ihm das Verdienst zuschreibt, die erste Landcharte gezeichnet zu haben, ausdrücklich enthalten. Denn darin heißt es: „Er wagte es zuerst, „die bewohnte Erde auf einer Tafel zu „zeichnen *).“ Daß diese Weltcharte sehr ärmlich werde ausgefallen seyn, läßt sich von den unvollständigen Kenntnissen, die man damahls von dem Erdkreise hatte, mit Grunde erwarten.

Von dem Nachfolger und Schüler des Anaximanders, dem Anaximenes, ist wenig zu sagen: denn er wich von seinem Lehrer nur in dem einzigen Punkte ab, daß er den unbegrenzten Urgrund aller Dinge für Luft hielt. Damit scheint seine Philosophie einen Schritt rückwärts gethan zu haben. Denn dieser Urgrund ist um einen Grad sinnlicher als der Urstoff des Anaximanders, da er ein empfindbarer Körper ist, der zu den vier Elementen unserer Erde gehört. Er wollte sich

*) Diog. Laert.. II. 2.

aber ohne Zweifel auf diese Weise dem System des Thales nähern, daß er einen Urgrund annahm, aus dem Wasser werden kann *), und den er nicht nur in allen Körpern, sondern selbst in der Seele zu finden glaubte, die seiner Meinung nach ein luftartiges Wesen sey.

*) Arist. Met. I. 3.

Zwanzigster Abend.

Jonische Schule. Anaxagoras.

Anaxagoras erscheint. Mit ihm bricht ein neuer Tag an. Der griechische Sinn dringt mächtiger hervor; sein Gesichtskreis erweitert sich, das erweiterte Gebiet, das er überschaut, wird hell, und der Verstand scheidet sich immer mehr von der Sinnlichkeit. Die Gottheit wird ganz ein Gegenstand des Verstandes, der sich der Bestimmung seiner Kräfte bewußt wird, und sein eigenthümliches Gebiet zu bearbeiten beginnt. Das ist so ausschließend das Werk des Anaxagoras, daß ihn seine Zeitgenossen „den Verstand“ im ausnehmenden Sinne nannten.

Anaxagoras war im ersten Jahre der siebzigsten Olympiade gebohren. Ich bemerke seine Zeitrechnung geflissentlich. Denn aus ihr leuchtet hervor, daß sein Jünglingsalter in die glorreiche Periode fällt, worin Grie-

chenland den Orient, die griechische Cultur die morgenländische Sinnlichkeit besiegte; worin Themistokles und Aristides den Nahmen ihres Vaterlandes in den Schlachten bey Salamin, bey Platea und Mykale verherrlichten.

Sein erster Lehrer war sein Mitbürger Hermotimus, dem man den Ruhm beylegt, daß Anaxagoras einige Lehrsätze desselben in seine Philosophie aufgenommen habe*). Dieses beruhet indeß bloß auf unverbürgten Sagen; gewisser ist, daß er sich nach Milet begab, um den Anaximenes zu hören; denn der Zusammenhang seines Systems mit der Philosophie der ionischen Schule lassen sich deutlich nachweisen.

Im ersten Jahre der ein und achtzigsten Olympiade begab er sich nach Athen. Daß er Milet verließ, dazu veranlaßte ihn wahrscheinlich der damahlige politische Zustand dieser ehemahls so blühenden Stadt. Sie hatte ihre Freyheit verlohren und sich unter das

*) Arist. Met. I, 4.

persische Joch beugen müssen. Die Milesier hatten sich unter der Anführung ihres Tyrannen Aristagoras gegen den Darius Hystaspes empört, und Sardes eingenommen. Allein das Glück der Milesier dauerte nicht lange, Sardes wurde bald wieder erobert, und endlich mußte sich Milet selbst unterwerfen.

Athen stand bey seiner Ankunft auf dem höchsten Gipfel des Ruhms. Die Siege der Athenienser über die Perser hatten den Muth aller Bürger belebt, und mehrere große Männer hervorgebracht, so wie die Reichthümer, welche aus der persischen Beute in ihre Stadt geflossen waren, den Luxus, den Geschmack an öffentlichen Vergnügungen, und mit diesen die Künste und Wissenschaften dahin gebracht hatten. Diese hatten viele Genies vom ersten Range geweckt und mehrere Männer von Geist und ausgezeichneten Talenten anderer griechischen Städte dahin gezogen.

Auf diesem glänzenden Schauplatze erschien auch Anaxagoras, und bald befanden sich mehrere große Männer unter seinen

Schülern. Unter diesen ragen Perikles und Euripides am höchsten hervor; jener als Staatsmann, Feldherr und Volksführer in gleichem Grade berühmt. Anaxagoras theilte den Ruhm des Perikles, wurde aber auch in seine Unfälle verwickelt. Um den Mann zu kränken, der an der Spitze der demokratischen Partey Athen beherrschte, begannen die Optimaten, deren Häupter Cimon und Thucydides waren, seine Freunde zu verfolgen. Dieses Unglück traf, außer dem Phidias, der durch seine hohen Kunstwerke Athen verschönerte, auch, und zwar am schwersten, den Auaxagoras. Er wurde zweymahl von dem Thucydides angeklagt, zuerst wegen seines Medismus oder seiner Anhänglichkeit an den Persern, und diese Anklage endigte sich mit der Verurtheilung zur Verweisung. In der zweyten wurde er der Gottesläuguung beschuldigt; und diese fiel dahin aus, daß er zum Tode verdammt wurde. Nur durch die äußerste Anstrengung erhielt es Perikles, daß dieses Urtheil bis zur Verweisung gemildert wurde. Er begab sich nach Lampsakus, wo er im er=

sten Jahre der acht und achtzigsten Olympiade starb.

Schon das kann als einen Beweis seines großen Scharfsinnes und seines tiefen Forschungsgeistes gelten, daß er der Schöpfer einer neuen Wissenschaft war. Es ist ein schönes Beyspiel von dem engen Bande, welches alle Künste und Wissenschaften zusammen hält, daß die Liebe zu der dramatischen Kunst auf eine wesentliche Erweiterung der mathematischen Wissenschaften führte. Der Dekorazionsmahler der Tragödien des Aeschylus, Agatharchus, hatte über seine Kunst eine eigene Abhandlung geschrieben. Diese veranlaßte den Anaxagoras und Demokritus, über die Mittel nachzudenken, wodurch das Auge getäuscht wird, wenn ihm auf einer ebenen Fläche gezeichnete Gegenstände hier hervorspringend, dort zurückweichend, erscheinen. Die Wissenschaft, welche die Gründe dieser Täuschung enthält, ist der Theil der Optik, den wir die Perspektiv nennen, und so entstand die Perspektiv. Solche Erscheinungen sind die besten Beweise von der Thätigkeit des griechi=

schen Sinnes. Selbst seine Spiele sind geistreich, sie fodern ihn zum Denken auf; denn Denken ist ihm ein Genuß.

Die Grundlage der Philosophie des Anaxagoras sind große Gedanken, und diese waren von ihm in seine Schüler übergegangen. Durch sie zeichnete sich die Staatsverwaltung des Perikles aus; sie erhöheten in ihm die Beredtsamkeit des Redners in seiner erhabenen Leichenrede, sie durchdrangen den großen Mann mit feyerlichem Ernste in seinem Anstande, und mit ehrfurchtgebietender Würde in seinem Gange. Sie ertönten in Euripides dramatischen Meisterstücken von der tragischen Schaubühne zu Athen, und empfahlen sie durch ihren philosophischen Geist dem weisen Sokrates.

Wir kennen zwar die Philosophie des Anaxagoras nicht aus seinen eigenen Schriften; dennn diese sind mit so vielen andern Werken der griechischen Litteratur verlohren gegangen. Sie ist uns aber von unverwerflichen Zeugen aufbewahret, und da sie die Philosophie ist, welche die tragische Muse seines Schülers Euri-

pides überall belebt: so finden wir die Ueberbleibsel des Weltweisen in häufigen Bruchstücken bey dem Dichter wieder.

Die Alten bezeichnen uns von je her die Philosophie des Anaxagoras als das System der Homöomerie; und das mit Recht. Denn von dieser ging Alles aus.

Das Wort „Homöomerie" bedeutet der Etymologie nach, Aehnlichkeit der Theile. Die Theile sind unter sich einander ähnlich, wenn alle dem Ganzen ähnlich sind. Wenn nun Anaxagoras die Entstehung des ganzen Weltalls und die Entstehung eines Körpers durch die Homöomerie in diesem Sinne hätte erklären wollen: so hätte er eigentlich nichts erklärt. Denn er hätte uns bloß gesagt: das Gold entsteht aus Goldtheilchen und das Silber aus Silbertheilchen u. s. w.

Wenn dieses schon bey den ungemischten Körpern ungereimt ist: so muß es das bey den gemischten, und unter diesen bey den organischen, noch mehr seyn. Indeß erklärten die Epikuräer, die es mit keiner Sache sehr genau nahmen, in diesem groben Sinne. So faßt

es der epikurische Dichter Lukrez in folgende Verse *):

Nähmlich die Knochen entstehen aus kleinen winzigen Knochen,
Und die Eingeweide aus winzigen Eingeweiden.
Blut entsteht, wenn viele Tropfen Blutes sich mischen.

Eben so müßten wir sagen können, der Mensch entsteht und besteht aus kleinen Menschen. Hier fällt die Ungereimtheit zu sehr in die Augen. Es giebt aber eine Vorstellungsart der Homöomerie, die mit der gesunden Vernunft besser übereinstimmt und von großem Scharfsinn zeugt, und sich mit unverwerflichen Aussagen belegen läßt.

Der Urgrund aller Dinge ist die unendliche Luft, oder der unendliche Aether. Durch diesen Urgrund hing das System des Anaxagoras mit der Philosophie der ionischen Schule zusammen. Allein er that nun einige Schritte weiter. Er fragte nähmlich: da die Dinge in der Welt unendlich mannichfaltig sind, wie ha-

*) Von der Natur der Dinge. B. I. v. 859. u. ff.

ben sie aus Einem gleichförmigen Urgrunde entstehen können? Die Luft oder der Aether können also nur das Element seyn, worin die Grundtheile, woraus die Körper in der Welt entstanden sind, von Ewigkeit her enthalten waren. So wie ein Körper von einer gewissen Art entsteht: so müssen seine Theile in dem, woraus er entsteht, schon unsichtbar enthalten seyn. Wenn wir uns vom Brode nähren, so müssen die Fleischtheile, die unser Körper auf diese Weise erhält, in dem Brode, das wir gegessen haben, bereits vorhanden gewesen seyn. Daß sich das so verhalte, hat uns längst die Chemie gelehrt. Denn die hat uns gezeigt, daß das Brod gallertartige Theile enthalte, die durch den chemischen Prozeß der Verdauung von den übrigen gesondert und durch mehrere Operazionen des thierischen Körpers in Fleisch verwandelt werden. So kann man allerdings sagen, daß das Fleisch aus ähnlichen Grundtheilen bestehe. So wie es mit jedem einzelnen Körper ist, so muß es mit dem ganzen Weltall seyn. Seine Grundtheile waren von je her in dem Schooße der unbegränzten

Luft in einer Menge, welche, so wie die Menge und Mannichfaltigkeit der Naturkörper, unendlich ist. Aber sie sind darin unter einander gemischt, und müssen, wie der Gallert, der in dem Brode ist, wenn es Fleisch werden soll, von einander geschieden und zu Grundtheilen besonderer Naturkörper gesammelt und vereinigt werden.

Das sind augenscheinlich die Ideen, die in einem Buche des Anaxagoras enthalten sind, wovon uns der Anfang ist aufbehalten worden. Dieser Anfang lautet so: „Alle „Dinge waren einst unter einander gemischt; „das verständige Wesen hat sie aber gesondert „und in Ordnung gebracht *).“ In diesem Sinne konnte man sagen, daß Anaxagoras unendlich viel Urgründe angenommen habe**). Und so muß ein jeder einzelner Körper die Grundtheile von allen denen enthalten, in die

*) So liefert es uns Plut. de Plac. Phil. I. 3. am vollständigsten. Plato im Phädr. und Aristoteles Phys. ausc. III. 4. unvollständiger.

**) Arist. Met. I. 3.

er verwandelt werden kann. So kann aus Wasser Feuer werden. Das Wasser wird zerstört und in Luft verwandelt, indem es verdünnt wird, und aus der Luft wird Feuer, indem ihr der Wärmestoff entzogen wird und wieder zu Feuer concrescirt. Alles Untergehen ist also Trennung der Grundtheile des alten Körpers, und alles Entstehen Concretion derselben zu einem neuen. Das läßt sich an einem leichten Beyspiele begreiflich machen, das in der Folge bey einer andern Gelegenheit wieder vorkommen wird. Wie wird aus Wasser Schnee? — Zuerst müssen sich wäßrige Dünste von dem Wasser trennen, das Wasser muß untergehen, wenn diese entstehen sollen. Die wäßrigen Dünste müssen durch Concrezion verdichtet werden. Was in diesem Falle geschieht, muß überall Statt finden. Alles geht unter durch Auflösung, Alles entsteht durch Concrezion. Vor der Entstehung der Dinge waren ihre Grundtheile in einem Zustande der Auflösung; sollte das Weltall aus ihnen werden: so mußten sie gesammelt werden und concresciren.

Diese Theorie ist so scharfsinnig, daß man beynahe sagen möchte, Anaxagoras habe die Wunder der neuern Chemie geahndet. Sie ging aber bloß von einem allgemeinen metaphysischen Satze aus, dem sie nur eine weitere Ausdehnung gab. Der Satz: „aus Nichts wird Nichts", wie wir ihn ausdrücken und wie ihn Anaxagoras verstand, war ein Grundsatz aller alten Physiker *). Sie verstanden ihn aber bloß von dem Stoffe der Dinge; Anaxagoras wandte ihn auch auf ihre Beschaffenheiten an. So gut wie jener seinen Grund in einem vorhergehenden hat, so gut müssen ihn auch diese darin haben. Er schloß also, daß die Beschaffenheiten und Gestalten der Dinge in ihrem ursprünglichen Grunde müssen vorhanden gewesen seyn, daß also Alles Werden in nichts bestehen könne, als in dem Sondern und Concresciren der Grundtheile.

*) Arist. Met. XI. 5.

Ein und zwanzigster Abend.

Jonische Schule. Anaxagoras.

Ich habe Ihnen bisher nur die bloßen Außenlinien des Systems der Homöomerie vorgezeichnet. Wir müssen nun noch sehen, wie es sein Schöpfer weiter ausgemahlt hat.

Er begann mit der Entstehung des Himmels und der Erde. Anfangs war nichts, als eine rohe und ungeordnete Masse. Die theilte der Weltschöpfer in Himmel und Erde. Der Himmel ist der Aether, der durch seine schnelle wirbelförmige Bewegung die Himmelskörper faßt und festhält.

Der Himmel und die Erde bringen alle übrigen Körper an das Licht.

Der Himmel und die Erde waren von einerley
Gestalt.
Als aber sie sich von einander sonderten,
Gebaren sie und brachten Alles an das Licht,

Die Bäume, Würmer, Thiere, die die Milde
nährt,
Und das Geschlecht der Sterblichen. — — —

So singt Euripides, und es ist wahrscheinlich, daß er dem Anaxagoras nachgesungen habe. Denn zu seiner Zeit waren die Philosophen noch Dichter, und diesen Nahmen hat Anaxagoras noch bey dem Aristoteles, der ihn ausdrücklich dem Hesiodus beygesellt. So war es auch die gemeine Meinung der Alten, daß Euripides die Philosophie seines Lehrers ausgesprochen habe*).

Noch poetischer ist das Bild, worin der nähmliche Gedanke in einer andern Stelle gekleidet wird.

Siehst du oben da, den unbegränzten Aether,
Ihn, der die Erd' in seine feuchten Arme
schließt?
Den, den erkenn' als Zeus, der ist ein Gott.

Es war schon ein großer Schritt in der wahren Erkenntniß Gottes, daß ihn Anaxa-

*) S. den Diodor von Sicilien und den Dionys von Halikarnaß.

goras als einen verständigen Weltschöpfer dachte. Er war aber darin noch weiter gekommen. Denn er legte ihm alle die Vollkommenheiten bey, welche die spätere natürliche Theologie von dem allerrealsten Wesen bewiesen hat.

1) Er schloß von der Ordnung in der Welt auf das Daseyn eines verständigen höchsten Wesens.

Unglücklicher! der dieses*) sieht
Und keinen Gott sich denkt **).

2) Er dachte sich den weltschaffenden Verstand als ein selbstständiges Wesen***)

3) als ein allgenugsames Wesen.

Denn der Gott, der wahrhaftig Gott ist,
Bedarf nichts. — — †).

4) Als unsichtbar und allwissend.

*) Die Ordnung in der Welt.

**) Fragment beym Clem. v. Alex.

***) Ebend Strom. L. V. Eus. Praep. ev.

†) Eurip. Herc. fur. v. 1345.

Wie muß ich, sage mir, Gott denken?
Als den, der alles sieht, und nicht gesehen wird *).

Die Kosmogonie des Anaxagoras, so weit er sich damit über seine Vorgänger erhebt, erhält dadurch vorzüglich einen hohen Werth, daß sie sich an die erhabensten Ideen von der Gottheit anschließt. Das Göttliche war vor ihm zuerst eine Menge personificirter Weltkräfte, hernach der inwohnende belebende Urgrund der Bewegung ohne Gedanken und Bewußtseyn. Bey ihm erscheint es zuerst als ein von der Welt verschiedenes, über die Welt erhabenes verständiges Wesen. Es war nicht mehr die bloß belebende Seele der Welt, es war der verständige Weltschöpfer.

Das Alterthum ist darüber einstimmig, ihm dieses Verdienst beyzulegen. Man preiset ihn, daß er der Erste von Allen gewesen ist, der die Grenzen und das Maaß aller Dinge durch „die Kraft seines unendlichen Verstandes be-

*) Clem. Alex. Protrept.

„stimmt*), und der Materie einen Künstler „beygegeben hat**).“

Der Ruhm, den sich Anaxagoras durch seine erhabene Theologie erwarb, war so groß, daß man glaubte, er müsse allein seinen Nahmen verewigen. Man errichtete ihm Denkmahle zu Ehren, die das Andenken daran erhalten sollten. Auf seinem Grabmahle stand das Wort „Wahrheit“ und auf einem Altare, den man ihm weihete, war das Wort „der Verstand“ eingegraben.

Aus seiner Kosmogonie werden Sie schon einige Eigenheiten seiner Theorie über die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß ahnden. Da die Grundtheile der Körper in seinem Systeme der Schärfe aller Sinne entgehen: so können wir sie nur erkennen, wie sie uns erscheinen. Er unterschied daher zwischen der Wahrheit und dem Scheine, indem die Erstere durch die Vernunft, der Letztere durch die Sinne erkannt wird, und bemerkte, daß sich beyde ent-

*) Cic. de N. D. I. 26.

**) Plut. de Plac. Phil. I. 3.

gegen seyn können. Davon hat das Alterthum das berühmte Beyspiel aufbehalten, daß er behauptete, „der Schnee sey schwarz." Wenn das hätte von dem Scheine der Sinne gelten sollen: so würde es die auffallendste Ungereimtheit seyn. Nach seinem Systeme verstanden, ist schwerlich etwas dagegen zu sagen. Denn nach diesem sind die Grundtheile des Schnees wäßrige Dünste, und diese sind schwärzlich. Wenn er also den Sinnen weiß erscheint, so muß er für die Vernunft schwarz seyn. Er unterschied also die Sinnen- und Vernunfterkenntniß, und das war für die Philosophie keine geringe Eroberung. Denn sie eröffnete den Weg zu einer Untersuchung, bey der man doch früh oder spät anlanden mußte.

Die Astronomie des Anaxagoras entfernte sich eben so sehr von den kindischen Ideen des unbelehrten Verstandes, als von den gewöhnlichen Volksmeinungen. Nach seinem System erhob sich das Feuer, nach der Scheidung des Himmels und der Erde, in die obern Gegenden des Weltalls, und führte auch feste Theile mit sich. Aus diesen bildeten sich die

Sonne und die Sterne. Das Feuer bewegt sich in unbeschreiblich schnellen Wirbeln, und giebt so der Sonne und den Sternen ihr Licht und ihren Glanz. Sie sind also an sich dunkle, feste und undurchsichtige Körper, die durch fremdes Licht erleuchtet sind.

Diese Erleuchtung ist aber nicht das einzige Werk dieser Wirbel. Durch sie werden die Himmelskörper auch in ihrer Entfernung von der Erde erhalten und gehindert, daß sie nicht auf sie herab fallen.

Diese Wirbel, die Descartes, einer der größten Weltweisen der spätern Zeiten, nach so vielen Jahrhunderten und nach so großen Fortschritten der Wissenschaften, wieder erneuert hat, mögen jetzt noch so sehr und mit noch so vielem Rechte verlacht werden, nachdem wir dem großen Newton das Attrakzionssystem verdanken; zu Anaxagoras Zeiten konnte nur der kühnste Flug des philosophischen Genie's eine so hohe Idee erreichen. In seiner Schule hatte er nur die Volksvorstellung gefunden, daß die Sterne mit Nägeln am Himmelsgewölbe befestigt seyen.

Nicht weniger kühn war der Gedanke, daß die Sonne ein opaker Körper sey. Indeß hat ihn die neueste Astronomie nicht verschmähet, und zur Erklärung der Sonnenflecke angewendet. Einer der größten Astronomen unserer Zeit, der berühmte Herschel, hält gleichfalls die Sonne für einen opaken Körper, der mit einer Lichtatmosphäre umgeben ist, und bestätigt durch Schlüsse aus der Beobachtung eine Meinung, die bey dem Anaxagoras nur das Resultat der Spekulazion seyn konnte.

Er soll seine Theorie über die Natur der Sonne zur Erklärung einer Naturerscheinung gebraucht, und ihr dadurch eine Empfehlung auch bey den Ungelehrten verschafft haben. Es ist nähmlich nicht selten, daß Steine vom Himmel fallen, und die Nachrichten von solchen Steinregen sind schon von den alten Geschichtschreibern aufgezeichnet worden, insonderheit bey den Römern, die diese Naturbegebenheiten für Vorbedeutungen hielten. Man erzählt, es sey im Jahr 404 vor Chr. Geb. bey Aegospotamos in Thracien, das durch die in eben dem Jahre gewonnene Schlacht des Ly-

sanders gegen die Athenienser berühmt ist, bey hellem Tage ein Stein vom Himmel gefallen, den uns Plinius sehr groß beschreibt. Um das Wunder noch zu vermehren, setzt die Sage hinzu, Anaxagoras habe es sechszig Jahre vorher gesagt. Der römische Philosoph glaubt weder, daß dieser Stein aus der Sonne gefallen, noch daß sein Fall vorhergesagt worden sey; er setzt aber hinzu: „daß ein Stein „vom Himmel gefallen ist, kann nicht bezwei„felt werden *).“

Andere **) erklären die Sache natürlich. Ein gewisser Damachus berichtet in seinem Buche „von der Religion“ fünf und siebzig Tage, ehe der Stein vom Himmel gefallen, habe man einen Körper in Gestalt einer flammenden Wolke gesehen, aus der mehrere Stücke herabgefallen, die gleich funkelnden Sternen geleuchtet haben. Als die Bewohner sich von der Furcht, mit der sie diese Erscheinung erschreckt, etwas erholt, haben sie sich

*) H. N. II. 58.

**) Plut. im Lysander.

dem Orte, wo sie das Meteor niederfallen gesehen, genähert, und zwar kein Feuer, statt dessen aber einen großen angebrannten Stein gefunden.

Nach dieser Erzählung ist die wunderbare Erklärung einer solchen Erscheinung eine abergläubische Volksmeinung. Indeß ist sie doch in unsern Tagen wieder erneuert worden. Gelehrte Naturforscher haben angenommen, daß die vom Himmel fallende Steine, zwar nicht aus der Sonne, wie Anaxagoras nach seiner mangelhaften Kenntniß von der Sonnenferne glauben konnte, doch aber aus dem Monde auf unsere Erde geworfen werden. So erklären sie den Steinregen, den Biot zu Laigle, einem Dorfe zwischen Caen und Verneuil beobachtet hat *). Auch in diesem Stücke würde also Anaxagoras die Achtung der neuern Naturforscher verdienen.

Ich habe Ihnen gesagt, daß Anaxagoras in Athen wegen der Gottesleugnung zum Tode

*) S. de Luc Abregé de Princ. et de faits conc. la Cosmol. et la Geol. Bronsvic, 1803. 8. S. 96.

verdammt wurde. Dergleichen Beschuldigungen sind den entschiedendsten Gottesverehrern gemacht worden. Doch daß der Mann, der zuerst am lautesten das Daseyn eines höchsten verständigen Wesens lehrte, als ein Gottesleugner verurtheilt wurde, das kann uns billig wundern. Allein sie wurde durch seine Astronomie veranlaßt, die mit der herrschenden Volksreligion im Widerspruche stand. Diese machte die Himmelskörper zu Göttern, d. i. zu personifizirten Weltkräften; jene raubte ihnen ihre Gottheit, und erklärte sie für todte Steine.

Zwey und zwanzigster Abend.

Pherecydes.

Ich habe bisher die Schicksale der griechischen Philosophie in ihrer ersten wissenschaftlichen Schule bis auf Sokrates Zeiten verfolgt. Sie blieb aber auch an andern Orten nicht unbearbeitet. Um sie auf diesen Wanderungen kennen zu lernen, müssen wir in ihrer Geschichte wieder einige Schritte zurück thun.

Pherecydes der Syrer, philosophirte auf der Insel Syros in dem ägeischen Meere, von der er seinen Beynahmen erhielt, zu den Zeiten des Thales. Er hat keine Schule hinterlassen, und steht für sich allein. Denn daß er ein Lehrer des Pythagoras soll gewesen seyn, beruhet auf keinem weitern Grunde, als daß dieser berühmtere Philosoph eine kurze Zeit vor dem Tode desselben sich bey ihm aufgehalten, und ihn begraben haben soll.

Es giebt einige Punkte in seiner Geschichte, die ausgehoben zu werden verdienen, weil sie

theils zu interessanten Untersuchungen Anlaß geben, theils zur Ausfüllung der Lücken in der Geschichte des menschlichen Verstandes dienen. Ich will von den unwichtigsten anfangen, und so zu den wichtigern fortgehen.

Es ist zuvörderst etwas Wunderbares in seiner Todesart. Nach der gewöhnlichen Uebersetzung erzählt Plinius *), er sey von einer Menge Schlangen, die aus seinem Leibe gekommen, gestorben. Die Geschichte von einer solchen unerhörten Krankheit beruhet indeß ganz auf einem Mißverständniß. Das lateinische Wort, das man durch Schlange verdeutscht, ist die Uebersetzung eines griechischen, daß ein jedes kriechendes Thier, und also auch jedes Ungeziefer bedeutet. Seine Krankheit hat also in Geschwüren bestanden, in welchen sich Ungeziefer erzeuget. Plutarch erzählt **) nach mehrern Beyspielen, die er anführt, daß auch der Dictator Sylla davon sey befallen gewesen.

*) H. N. VII. 45.

**) Im Leb. des Sylla.

Eine wichtigere Merkwürdigkeit ist, Pherecydes soll zuerst die Philosophie in Prosa vorgetragen haben. Da diese Sage in dem Alterthume allgemein geglaubt ist: so würde es verwegen seyn, wenn wir sie jetzt bezweifeln wollten. Gleichwohl finden wir, daß Alles, was man uns von ihm aufbehalten hat, so voll von kühnen Bildern ist, daß wir es für völlig poetisch erklären würden, wenn wir nicht das Sylbenmaß darin vermißten. Und das ist das einzige Prosaische, wodurch sich seine Schriften *) von der Poesie seiner philosophischen Zeitgenossen unterscheiden. Seine Kosmogonie ist dem Inhalte und der Einkleidung nach so sinnlich, als alle vorhergehenden aus der mythologischen Periode; eben so voll Personen und Handlung, wie sie mit allen ihren thätigen und leidenden Principien.

Zuerst Chthonia die Erde, das leidende oder materielle Princip. Er unterschied aber diese Chthonia von der Gaia, welche

*) So urtheilt auch Strabo. S. auch Apulejus flor. II. Cic. Orat. 20.

beyde Erde bedeuten; jene war die Erde in dem Chaos, diese die gebildete Erde. Aus der Erstern sey die Welt geworden durch die Vereiniguug des Zeus, oder des Aethers, und des Eros oder der Liebe *). Die Bildung der Welt war aber nicht das Werk eines Augenblicks; denn ein widerstrebendes Princip widersetzte sich ihr, und wurde erst durch die Zeit überwunden. Das war der Ophioneus.

Beyde, Ophioneus und Kronos, die Zeit, stellten ihre Heere in Schlachtordnung einander gegen über, mit der Verabredung, daß der Besiegte sollte in den Ogenus oder den Oceanus gestürzt werden. Nun breitete sich die Erde als Mantel oder Schleier aus, auf welchem die geflügelte Eiche ruhet **). Dieses Bild deutet auf die obere Fläche der Erde, auf welche das Himmelsgewölbe sich stützt, das wegen seiner Festigkeit einer Eiche gleicht, und dessen schnelle Bewe-

*) Vergl. Hesiod. Theog. v. 116-120.

**) Clem. Alex. Strom. L. VI. Proclus in Tim. Plat.

gung durch Flügel bezeichnet wird. Wer erkennt in diesem Gemählde nicht ganz den poetischen Philosophen?

Pherecydes würde daher vielleicht keinen Platz unter den Häuptern der wissenschaftlichen Philosophie verdienen, und auch schwerlich erhalten haben, wenn er nicht in seiner Philosophie über die Entstehung der Welt auch an die Entstehung der menschlichen Seele gedacht hätte. Man legt ihm das Verdienst bey, daß er der erste gewesen sey, welcher gelehrt habe, „die Seele sey unsterblich *)." — Sollte man aber diese Lehre nicht schon vor ihm gekannt haben? So scheint es allerdings. Denn es war selbst ein Theil der Volksreligion, daß der Mensch nach dem Tode fortdaure.

Wir müssen, wenn wir diesen Widerspruch heben wollen, genauer bestimmen, was eigentlich das Volk geglaubt, und Pherecydes gelehret habe. Es gab unter den Wilden auf den westindischen Inseln Nazionen, welche überzeugt waren, sie werden, wenn sie stürben,

*) Cic. Quaest. Tusc. I. 16.

jenseit der Gebirge wieder auferstehen. Eben so glaubte der rohe Grieche in dem Schattenreiche der unbekannten Westländer, nach Leib und Seele fortzuleben. Das ist die Unsterblichkeit des Menschen in dem homerischen Zeitalter, die wir die mythische nennen können.

Von dieser Fortdauer des ganzen Menschen ist verschieden die Fortdauer der Seele. Diese ist ein höherer Schritt in dem Glauben an einen künftigen Zustand. Man denkt sich darin die Seele als ein Wesen, das ohne seinen Körper, der sie auf dieser Erde bekleidete, fortdauren kann. Hier war nun der erste Gedanke, daß die Seele in einen andern Körper übergehe, es sey in einen menschlichen oder in einen thierischen. Das ist die Unsterblichkeit der Seelenwanderung oder die erste philosophische Unsterblichkeitslehre. Sie kam wahrscheinlich durch den Pythagoras nach Griechenland. Denn Herodot sagt: „die Aegyptier „sind die ersten, welche behauptet haben, die „Seele des Menschen sey unsterblich." Er beschreibt aber diese Unsterblichkeit mit den Worten: „Wenn die Seele alle Erd-, See-

„und kriechende Thiere durchwandert hat, so „kömmt sie durch die Geburt wieder in einen „menschlichen Körper.“

Die zweyte Stufe der philosophischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ist die, worin man sich dachte, die menschliche Seele habe vor ihrer Geburt in einem dämonischen, d. i. in einem ganz geistigen Zustande ohne Körper gelebt, und kehre nach dem Tode in denselben zurück. Und so müssen wir die vorhin aus dem Cicero angeführte Stelle verstehen. Er sagt nähmlich: „Ich meines „Theils glaube daher, daß auch andere in so „vielen Jahrhunderten so etwas mögen gesagt „haben, daß aber der Syrer Pherecydes „der erste ist, von dem man in Schriften auf„behalten hat, daß er gelehrt habe, die See„le sey unsterblich.“

Er war also nicht der erste, der die Meinung vortrug, der ganze Mensch nach Körper und Seele daure fort, sondern die Seele lebe nach der Trennung von ihrem Körper in einem dämonischen Zustande. Wenn man seinen spätern Auslegern glauben soll: so kleidete er diese

Wahrheit in sonderbare sinnliche Bilder, die indeß noch nach ihm dem poetischen Plato nicht unwillkommen waren. Er phantasierte von Schlünden, Höhlen und Thoren, durch welche die Seelen herab und hinaufsteigen *).

*) Porphyr. de Antro Nymph. S. 269. Ed. Cantabr.

Drey und zwanzigster Abend.

Pythagoras.

Um keine Lücke in der Entwickelung des griechischen Sinnes zu lassen, mußte ich die Geschichte des Pherecydes einschalten, die Sie für eine Episode ansehen können, weil er mit keinem sei: Vorgänger und Nachfolger in einer unmittelbaren Verbindung steht. Indeß ist seine Lehre von der Fortdauer der Seele bey mehrern, die nach ihm über diese Gegenstände philosophirt haben, nicht ganz ohne Spuren geblieben. Diese Sage, daß Pythagoras sein Schüler gewesen sey, kann mich rechtfertigen, daß ich ihn zunächst vor diesen Philosophen gesetzt habe.

Mit dem Pythagoras eröffnet sich ein neues Feld für die Wissenschaft. Die Philosophie gewinnt an Wahrheit, Umfang und Höhe der Spekulazion.

Das ist aber nicht das Einzige, wodurch er Epoche machte. Denn auch das ist eine

merkwürdige Begebenheit in seiner Geschichte, daß er die Philosophie nach Italien verpflanzte. Die Wissenschaft entstand, wie die Kunst in Kleinasien, und beyde nahmen einerley Weg, um zuletzt in Athen den höchsten Gipfel der Vollkommenheit zu erreichen. So wie also die Kunst durch drey Perioden gegangen ist, und sich in drey von Griechen bewohnten Ländern vervollkommnet hat, so hat sie die Wissenschaft in diesen Perioden und auf diesem Wege begleitet. Beyde waren nach und nach asiatisch, italisch und athenienfisch.

Pythagoras war auf der Insel Samos gebohren. Er verließ aber sein Vaterland, nach einigen im achtzehnten *) nach andern im vierzigsten Jahre seines Alters, **) und kam in seinem sechs und funfzigsten Lebensjahre, und zwar nur auf kurze Zeit wieder dahin.

Die Länge seines Lebens ist verschiedentlich angegeben worden, indem einige sie auf fünf

*) Jamblich in Vita Pyth.

**) Aristoxenus beym Porphyr.

und siebzig Jahre, andere sogar bis auf fünf und neunzig ausgedehnt haben. Ueber seine ganze Chronologie ist zwischen zwey brittischen Gelehrten, dem Karl Boyle und dem großen Sprachgelehrten Richard Bentley lange und mit großer Hitze gestritten worden. Die Veranlassung zu dieser gelehrten Fehde gaben die von Boyle herausgegebenen Briefe des berüchtigten agrigentischen Tyrannen Phalaris. Dieser soll vom Pythagoras bekehrt worden seyn. Die Echtheit der Briefe, die eine Folge dieser Bekehrung waren, wurden von Bentley mit siegreichen Gründen angegriffen, und diese führten eine scharfe Erörterung der Chronologie herbey, aus welcher sich ergab, daß der Tyrann in der sieben und funfzigsten Olympiade starb und Pythagoras erst in der sechszigsten nach Italien kam. Leibnitz *) hatte schon vorher in einem Jugendversuche diese Briefe aus kritischen Gründen für un=

*) Propos. ex Disput. met. in Opp. T. II. p. 1. S. 400.

tergeschoben erklärt. Denn sie sind, statt im dorischen Dialekte, der in Sicilien der herrschende war, im attischen geschrieben, und zwar nicht in der harten Sprache des Thucydides, sondern in der blühenden des Lucianischen Zeitalters. Sie sind also ohne Zweifel eine von den gewöhnlichen Schulübungen, mit welchen die spätern Rhetoren und Sophisten die Kräfte ihrer schöngeisterischen Jugend versuchten. Eine Probe davon giebt die Beschreibung der Todesart des Perillus, des Künstlers, der den glühenden Ochsen, worin er selbst umkam, verfertigt hatte, und die ein Meisterstück deklamatorischer Kunst ist.

Ich bin weit entfernt, Sie mit allen den spitzfindigen Untersuchungen zu ermüden, welche in diesen Streitschriften vorkommen. Zu unserm Zwecke ist es hinreichend, die Resultate derselben zu bemerken, und zwischen den äußersten Punkten uns an einen Mittelweg zu halten. Ich setze also die Geburt des Pythagoras in die neun und vierzigste,

und seinen Tod in die zwey und siebzigste Olympiade.

Wo er sich nach seiner Abreise von Samos bis auf seine Niederlassung in Italien aufgehalten habe, läßt sich nicht mit völliger Gewißheit angeben. Er soll mehrere entfernte Länder, und selbst Indien, besucht haben. Allein ich habe Ihnen schon bemerkt, wie wenig man diesen indischen Reisen griechischer Philosophen vor den Eroberungen Alexanders Glauben beyzumessen habe. An seinem langen Aufenthalte in Aegypten läßt sich weniger zweifeln, denn von diesem finden sich verschiedene deutliche Spuren in seinen nachmaligen Bundesstatuten. Er blieb nicht weniger als zwey und zwanzig Jahre in Aegypten, und ließ sich daselbst in den Priesterorden aufnehmen. Ich habe Ihnen schon bemerkt, daß Aegypten mit Unrecht für das Land gehalten wird, wo man mathematische oder philosophische Kenntnisse, oder wie der spätere Aberglaube vorgiebt, verborgene Naturgeheimnisse hätte finden können. Die Weisheit der ägyptischen Priester be-

schränkte sich auf die Regierungskunst, Gesetze der Landespolizey, diätetische und landwirthschaftliche Regeln, und praktische Astronomie zum Gebrauche des Ackerbaues und des gemeinen Lebens.

Das war es aber gerade, was ein Mann zu lernen wünschte, der sich frühzeitig den Plan gemacht hatte, die Civilisazion der griechischen Völkerschaften durch Bildung ihrer Jugend zu bürgerlicher Weisheit zu erhöhen.

Mit diesen Schätzen ausgerüstet kam er nach Griechenland zurück, und ließ sich in Kroton, einer Stadt in dem untern Italien nieder. Dieses Land, war, wie mehrere Theilen Italiens, von griechischen Colonien bewohnt, von denen es den Nahmen „Großgriechenland" erhalten hat. Man hat gefragt, warum er gerade dieses, und kein anderes griechisches Land zu seinem Wohnsitze gewählt habe?

Das läßt sich am besten begreifen, wenn man den damahligen Zustand der vornehmsten griechischen Staaten übersieht. Sein beson-

deres Vaterland, die Insel Samos, seufzete unter der Tyranney des Polykrates, die griechischen Colonien in Asien waren von den Persern unterdrückt, das aristokratische Sparta war an die unabänderlichen Gesetze Lykurgs gebunden, das noch unberühmte Athen gehorchte noch den Gesetzen des weisen Solon, und das reiche Korinth war durch seinen ausschweifenden Luxus in eine unheilbare Sittenverderbniß gesunken und einer unruhigen Volksregierung Preis gegeben. Es blieben ihm also nur die griechischen Colonien übrig, um seine politischen Reformen zu realisiren.

Kroton, Metapont und Tarent waren die ansehnlichsten und blühendsten unter ihnen. In diesen beschloß er seine politischen Plane auszuführen. Bey diesen lag seine Idee von der besten Statsverfassung zum Grunde, und das war die aristokratische im edelsten Sinne des Wortes, nähmlich diejenige, worin die öffentlichen Angelegenheiten in den Händen der Weisesten und Besten sind. Diese mußten aber erst gebildet werden,

und da er an der Verbesserung der Alten verzweifelte, so wandte er sich an die aufblühende Jugend. Mit diesen begann er sich in einen engen Bund zu vereinigen. Ein solcher Bund mußte aber ein geheimer seyn, wenn er der eifersüchtigen Aufmerksamkeit der am Ruder sitzenden Aristokraten in dem Einen Staate, und der mißtrauischen Furcht der Tyrannen in dem Andern entgehen sollte.

Diesen Bund kann man auch einen geheimen Orden nennen, wenn man darunter eine Gesellschaft versteht, die ihre eignen Gesetze hat, die ihre Glieder beobachten, ihre Oberhäupter, denen sie sich zu gehorchen verpflichten, ihre Gebräuche und Ceremonien, die einen Theil ihrer gesellschaftlichen Handlungen ausmachen, und endlich ihre Zeichen, an denen sich die Glieder des Ordens erkennen, und die vor den Ungeweihten verborgen gehalten werden.

Alles dieses finden wir in dem pythagorischen Bunde. So mußten seine Glieder das Stillschweigen beobachten, dessen Dauer verschieden, von einigen zu drey, von An=

bis auf fünf Jahre angegeben wird. Es ist nicht der Mühe werth, über diesen Punkt viel Worte zu verliehren. Das aber verdient, wegen der Thorheit der spätern Nachahmer des pythagorischen Lebens bemerkt zu werden, daß dieses Gesetz nichts weiter wollte, als daß ein Mitglied einige Jahre nach seinem Eintritte in den Bund bloß zuhören und sich des Lehrens enthalten müsse. Mehr diente nicht zu den Absichten seines Stifters, und mehr konnte er nicht aus dem ägyptischen Priesterorden, dem er diese Vorschrift nachgeahmt hatte, mitgebracht haben.

Der Gehorsam, den man dem Oberhaupte leistete, ging so weit, daß er mit einem bloßen Befehle erhalten wurde. Mit dem Worte: „Er hat es gesagt," war Alles ausgerichtet. Man legt hier ein besonderes Gewicht darauf, daß man das Oberhaupt nicht bey seinem Nahmen nannte, daß Er, der den Ordensgliedern allbekannte, den Ungeweihten aber ganz unbekannte Obere war. Man hat diesen Obern mit den Hierophan-

ten *) der Mysterien verglichen, der in dem Innern ebenfalls entweder gar nicht, oder nur bey seinem Ordensnahmen genannt werden durfte. Daß beydes, des Geheimnisses wegen, oder aus Ehrfurcht geschahe, ist gleich wahrscheinlich; vielleicht aus beyden Gründen. Bey den Pythagoräern war es ohne Zweifel ein Zeichen der Verehrung, denn das beweisen die Bezeichnungen des Pythagoras, die uns bekannt geworden sind. So heißt es in den goldnen Sprüchen:

Wahr! bey dem, der die viergegliederte Zahl uns
Hat gelehrt! — — —

Zu den gemeinschaftlichen Gebräuchen rechne ich ihre diätetische Speiseordnung. Sie enthielten sich der Fleischspeisen und der Bohnen. In dem Erstern ahmten sie die Orphiker nach, aber nach einer strengern Auslegung ihres Gesetzes **). Aber was hatten sie für Gründe zu dem Letztern? Der natürlichste und auf den Jedermann leicht zuerst fallen

*) Hierokles Comm. in Aur. Carm. S. 226.

**) S. oben S. 201.

möchte, ist der, den Cicero anführt: „daß „sie Blähungen verursachen, die der Ruhe „des Verstandes, bey dem Erforschen der „Wahrheit entgegen sind *).“ Allein diese Wirkung haben auch andere Hülsenfrüchte, und Pythagoras hätte sie also insgesammt verbieten müssen. Man hat daher auf einen gelehrteren Grund gedacht. Einige geben nähmlich diesem Verbote einen symbolischen Sinn; es sollte bedeuten, daß ein Pythagoräer sich der obrigkeitlichen Aemter enthalten müsse; weil man diese durchs Loos mit weißen und schwarzen Bohnen besetzte. So sinnreich diese Deutung scheinen mag, so ungegründet ist sie. Denn eine solche wäre geradezu dem Zwecke des Bundes entgegen gesetzt, dessen Glieder zu obrigkeitlichen Personen sollten gebildet werden.

Daß man, nach einer sehr gewagten Behauptung, unter dem griechischen Worte, das durch Bohnen übersetzt wird, überhaupt alle Zeugungswerkzeuge in dem Thierreiche

*) Cic. de Div. I. 30.

sowohl als in dem Pflanzenreiche, also in dem pythagorischen Verbote „die Enthaltung von „dem Genusse der Zeugungsglieder der Thiere," verstehen müsse, kann man schon darum nicht annehmen, weil diese bereits in dem allgemeinen Verbote des Fleischessens enthalten sind.

Wir werden also bey der wahrscheinlichen Vermuthung müssen stehen bleiben, daß dieses Gesetz aus der Speiseordnung der ägyptischen Priester genommen war. Denn diese säen keine Bohnen, und wenn sie von selbst wachsen, so essen sie nicht davon, berühren sie auch nicht; denn sie halten sie für ein unreines Gartengewächse *). Der Grund dieser Meinung soll seyn, weil die Bohnenblüthe eine narkotische Kraft hat **).

Zu den geheimen Zeichen kann man eine gewisse Ordenssprache rechnen, woran sich die Glieder des Bundes erkennen konnten,

*) Herod. II. 37.

**) nach Pauw der Phaseolus vulg. nach Linneus die faba vulg.

und die allen Andern unverständlich waren. So hieß in dem Orden der Ton des Erzes die Stimme der Dämonen, und die Planeten die Hunde der Proserpina. Das sind zwey Bruchstücke, die uns Aristoteles aufbehalten hat. Ein so seltsames Rothwälsch würde keinen Zweck gehabt haben, wenn sich nicht die Brüder daran hätten erkennen sollen. Man hat dieser Sprache in den spätern Zeiten eine Absicht untergelegt, die der Bestimmung des Ordens gerade entgegen gesetzt ist. Man hat vorgegeben, Pythagoras habe seine Sittensprüche in diese räthselhaften Ausdrücke kleiden wollen, deren man eine ziemliche Anzahl, der eine mehr, der Andere weniger, aufgezeichnet hat. Dahin gehören die bekannten Sinnsprüche: „man soll nicht über einen Scheffel schreiten" d. i. man soll in Allem das rechte Maaß halten; „man soll das Feuer nicht mit dem „Schwerte anschüren," d. i. man soll Streitende nicht noch mehr erhitzen *).

*) Plut. de puer. educ. und Symposiaca. L. VIII. Pr. 17.

Von diesen moralischen Räthseln findet sich keine Spur in den goldenen Sprüchen des Pythagoras. Wie hätte er auch die Absicht haben können, solche gemeinnützige Lehren durch eine dunkle Sprache unverständlich zu machen, da es zu seinem Plane gehörte, praktische Weisheit überall zu verbreiten?

Vier und zwanzigster Abend.

Pythagoras. Seine esoterische oder wissenschaftliche Philosophie.

Das Erste, was wir an der Philosophie des Pythagoras bewundern müssen, ist die verschiedene Art, wie er sie behandelte und vortrug. Er wollte zunächst Philosophen bilden; sie sollten aber nicht in der Abgeschiedenheit über Spitzfindigkeiten grübeln, sie sollten ihre Weisheit in dem praktischen Leben brauchbar machen. Er mußte daher einen doppelten Vortrag einführen, einen esoterischen oder innern, für die Glieder des Bundes, und einen exoterischen oder äußern für Jedermann. Jener war wissenschaftlich, dieser populär.

Der Erstere umfaßte die tiefsinnigsten Untersuchungen, die bis auf die ersten Gründe durchgeführt wurden, und keinen andern Zweck hatten, als die Wahrheit in ihrer größten Reinheit zu erforschen. Der letztere beschränkte sich auf das unmittelbare Nütz-

liche für das praktische Leben, wies die Spekulazion in ihre Grenzen zurück, brachte sie nicht zur Kenntniß des großen gemischten Publikums, schonte die unschädlichen Volksmeinungen, und suchte sie unvermerkt zu berichtigen. Das Volk erfuhr also nichts von den auffallenden Paradoxen, die in dem Innern der Schule gehört wurden. Wohl uns, wenn wir diese Weisheit nachahmten, und nicht das ganze Volk der Unmündigen zu Richtern bey unsern müßigen Spitzfindigkeiten machten!

Ich gestehe, daß diese heilsame Theilung unseres philosophischen Vortrages zu einer Zeit schwerer anzuwenden ist, worin der Schriftsteller in gedruckten Büchern zu Lesern redet, die er nicht wählen kann, als in einer Zeit, worin er seine Lehren mündlich Zuhörern mittheilen mußte, die er nach seinem Gefallen um sich her versammeln konnte. Wir können also auch den Unvorbereiteten nicht von der Lesung unserer Bücher ausschließen. Aber wir können ihm die Theilnahme an unsern spitzfindigen Paradoxen un-

möglich machen, wenn wir sie in einer schulgerechten wissenschaftlichen Sprache vortragen; denn diese ist für ihn ein Zauberbuch.

Pythagoras ging, wie seine Vorgänger und Zeitgenossen, von der Entstehung der Welt aus. Er nahm dabey, wie sie, zwey Grundursachen an, eine materielle und eine bildende. Er war aber der Erste, der beyde genauer zu bestimmen suchte. Er mußte also die Gründe für den Unterschied der Materie und der aus ihr gebildeten Körper, erforschen. Diese Gründe glaubte er in den Zahlen gefunden zu haben. Die Zahlen aber sind an sich bloße Verstandeswesen; wie können solche Verstandeswesen die Gründe und Elemente von etwas Wirklichem seyn? Das ist freylich schwer zu begreifen; und gleichwohl geht diese sonderbare Spekulazion von einem Grundsatze aus, dessen Entdeckung sehr großen Scharfsinn voraussetzt, und der eine Wahrheit enthält, die Pythagoras nur unglücklich angewendet hat.

Er erkannte nähmlich, daß Alles Sinnliche seine letzten Gründe in dem Unsinnlichen;

alles Sichtbare in dem Unsichtbaren haben müsse. Nun sahe er sich nach diesem Unsinnlichen um und fand kein anderes, als die Zahlen. Er nahm in ihnen einige Eigenschaften wahr, die mit der Einrichtung der Dinge in der Welt, ihren Verbindungen im Raume und in der Zeit mehr als eine Aehnlichkeit zu haben schienen. So grundlos also die Anwendung der Zahlenlehre gleich von Anfang seyn mochte, und so abentheuerlich sie in der Folge durch ihre endlose träumerische Erweiterung mag geworden seyn: so war doch der Hauptgedanke: „die letzten Gründe der Dinge müssen „etwas Unsinnliches seyn, Etwas, das nicht „durch die Sinne, sondern allein durch den „Verstand erkannt werden kann," — dieser Hauptgedanke war von unschätzbarem Werth.

Welche waren nun die Zahlen der Materie, welche der bildenden Ursach? — Darüber hat es zwey Systeme gegeben. Ich will das, welches mir das ältere scheint, zuerst aufführen. Die allgemein bekannteste Verschiedenheit der Zahlen ist die der geraden und ungeraden. Beyde haben ihre besondere Eigenschaften.

Welche von diesen Eigenschaften entspricht den Eigenschaften der Materie, welche den Eigenschaften der bildenden Ursach?

Die Materie ist ordnungslos, unbestimmt, unbegränzt. Sie wird zu Körpern gebildet, wenn sie in Ordnung gebracht, bestimmt und begränzt wird. Welche Zahlen sind begränzt, welche sind unbegränzt? Diese werden die Zahlen der ungebildeten Materie, jene werden die Zahlen der gebildeten Körper seyn. Die Beantwortung dieser Fragen führt auf mathematische Untersuchungen, von denen ich nur das ausheben will, was sich in wenig Worten am leichtesten verständlich machen läßt. Die ungeraden Zahlen sind die bestimmtern. Denn aus der Addizion einer stätigen Reihe der ungeraden Zahlen, entstehen nur Quadratzahlen, aus der Addizion der geraden alle andere Polygonalzahlen. Eins und drey giebt 4, eine Quadratzahl, $1 + 3 + 5 = 9$, — $1 + 3 + 5 + 7 = 16$ lauter Quadratzahlen, und so ins Unendliche fort*). Die Zahlen der unge-

*) Arist. Phys. ausc. III. 4.

bildeten Materie sind gerade, die Zahlen der daraus gebildeten Dinge sind ungerade.

Wenn also Pythagoras lehrte, die Welt sey aus Zahlen entstanden: so wollte er damit sagen, ein jedes Ding müsse eine Materie und eine Form haben, darin bestehe sein Wesen. Die Materie sey aber unbestimmt; denn sie könne jede Form erhalten; das, was sie zu einer Art von Dingen bestimme, sey ihre Form. Diese Form erhalte die Materie durch die ungeraden Zahlen; denn diese sind bestimmt und begrenzen die Materie. Ohne die ungeraden Zahlen ist die Materie unbestimmt, sie hat kein Wesen, sie gehört zu keiner Art von Dingen; denn die ungeraden Zahlen haben sie noch zu keiner Form begrenzt*).

Das ist also das System der geraden und ungeraden Zahlen; das andere ist das System der Monas und Dyas, oder der Einheit und der Zweyheit. Jenes ist das

*) Sext. Emp. adv. Math. X. 261. 277. Stob. Eccl. phys. L. I. c. 3. n. 28.

ursprüngliche und ältere; dieses ist wahrscheinlich erst nach dem Plato entstanden, der die Materie die Dyas, und das Bildende die Monas nannte. So wie in dem ältern Systeme Alles aus der Verbindung der geraden und ungeraden Zahlen entstand, so entstand im neuern Alles aus der Verbindung der einfachen Zahl mit der doppelten. Die Dyas, oder das Doppelte ist unbestimmt, denn es kann von jeder Zahl ein Doppeltes geben, und es wird desto größer oder kleiner seyn, je nachdem das Einfachere, wovon es das Doppelte ausmacht, größer oder kleiner ist. Das kleinste Doppelte ist zwey; denn es wird durch die Monas oder Einheit bestimmt, die selbst bestimmt ist, und das Doppelte oder die Dyas bestimmt. Das ist die nähmliche Idee, nur auf eine andere Art ausgedruckt; es ist die unbegränzte Materie, in dem Einen Systeme durch das Ungerade, in dem Andern durch die Monas bestimmt.

So waren beyde Systeme in ihrer höchsten Uebersinnlichkeit. Von dieser mußten sie zu besondern Principien herabsteigen. Das in

den höchsten Ursachen, woran man das Besondere anknüpfte, waren die Gegensätze, welche in beyden wahrgenommen werden. Gerade und Ungerade, Eins und Vieles sind einander entgegen gesetzt. In der ersten Materie müssen also entgegengesetzte Principien seyn, aus denen die bildende Ursach die Theile der Welt hervorzieht.

Die Anzahl dieser Gegensätze wird verschieden angegeben. Alkmäon, ein späterer Pythagoräer, erklärt sie für unendlich, oder unbestimmbar, und diese Meinung kömmt der Wahrheit am nächsten. Allein Pythagoras begränzte sie selbst auf Zehn; aus Ehrfurcht vor dieser heiligen Zahl. Diese zehn Gegensätze waren: 1) das Endliche und das Unendliche, 2) das Gerade und das Ungerade, 3) Eins und Vieles, 4) Rechts und Links, 5) Mann und Weib, 6) das Bewegte und Ruhende, 7) das Gerade und Krumme, 8) Licht und Finsterniß, 9) das Quadrat, und das nach einer Seite längere, 10) Das Gute und Böse. Diese Gegensätze hießen Systoichien oder Parallelreihen.

Die bisher angeführten Principien sind insgesammt noch immer metaphysische oder unsinnliche. Welches waren aber die sinnlichen und physischen Principien, und wie dachte sich Pythagoras den Uebergang von jenen zu diesen? — Zuerst war die Frage, welches sind die unsinnlichen Gründe der Ausdehnung? Die Ausdehnung ist eine allgemeine sinnliche Eigenschaft der Körper, ihre letzten Gründe müssen aber etwas Unausgedehntes, und also etwas Unsinnliches seyn. Das ist unläugbar, und es wird aus den Schriften der Pythagoräer ein Schluß angeführt, dem wir eine vollkommene Bündigkeit nicht absprechen können *). „Die Gegenstände der Sinne müssen in „Etwas gegründet seyn, das kein Gegenstand „der Sinne ist, das Sichtbare in Etwas Un„sichtbarem. Dieses ist aber entweder unsicht„bar, wegen seiner Feinheit, oder wegen seiner „Unkörperlichkeit. Sie müssen aber nicht wegen „ihrer Feinheit, sondern wegen ihrer Unkörper„lichkeit unsichtbar seyn." Das scheint vor-

*) Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. III. 18.

auszusetzen, daß sie auch die kleinsten Körpertheilchen noch für ausgedehnt und also nicht für die letzten Gründe der Ausdehnung hielten. Da also diese letzten Gründe der Ausdehnung ganz unkörperlich seyn mußten, und da sie nichts Unkörperliches als die Zahlen kannten: so konnten sie nichts anderes als Zahlen seyn.

Dagegen erhoben sich zwey große Schwierigkeiten, die man ohne tiefere Kenntnisse von der Natur der menschlichen Seele, als damahls vorhanden waren, nicht heben kann. Die erste war, daß Zahlen bloße abstrakte Begriffe sind, die nichts wirken können*). Gleichwohl sollen sie die wirkenden Ursachen körperlicher Eigenschaften seyn; sie sollen z. B. die Körper schwer machen; wie können sie das aber, wenn man unter Zahlen bloß abstrakte Begriffe versteht? Das ist allerdings unmöglich. Allein die Pythagoräer, die nichts Unkörperlicheres und Unsinnlicheres kannten, als Zahlen, und noch mit der Unvollkommenheit der philo-

*) Arist. Met. XIV. 13.

sophischen Sprache ihrer Zeit zu kämpfen hatten, mußten das Zahlen nennen, was unsere heutige Philosophie unter einfachen Dingen, wie die letzten Elemente der Körper, versteht.

Eine andere Schwierigkeit war *), daß das Letzte in dem ausgedehnten Dinge keine Substanz seyn könne. Denn dieses Letzte, so wie das Letzte der Bewegung, sey ein bloßer Punkt, ein Punkt sey bloß Grenze, so wohl der Ausdehnung als der Bewegung.

Von der geometrischen Ausdehnung in Linien, Flächen und Körpern ist das nicht zu läugnen; man muß gestehen, daß der geometrische Punkt keine Substanz seyn könne; denn er ist eine bloße Grenze, und folglich nichts. Allein die Ausdehnung und der Raum in der Geometrie ist ein bloßes Gedankending, das einige Aehnlichkeit mit der physischen und realen Ausdehnung hat, und das man als real annimmt, weil es zum Gebrauche in der geometrischen Wissenschaft brauchbar ist. In dem physischen Körper ist der Punkt kein geometri-

*) Arist. Met. XIV. 13.

scher; er ist eine einfache Substanz, eine Kraft, die in dem Körper wirkt, und mit andern Substanzen ein Aggregat ausmacht, das den Sinnen als Körper erscheint.

Fünf und zwanzigster Abend.

Pythagoras.

1. Seine esoterische Seelenlehre und Moral.
2. Seine exoterische oder populare Philosophie.

Wenn die Elemente der Körper bey den Pythagoräern Zahlen, und diese einfache Substanzen waren: so läßt sich erwarten, daß sie auch die Seele für eine unkörperliche Substanz werden gehalten haben. Dazu hatten sie noch besondere Gründe, die uns zu einer ausführlichern Entwickelung der Natur der menschlichen Seele in Verbindung mit der Moral Gelegenheit geben.

Sie lehrten ausdrücklich: „die Gerechtigkeit sey ein gleiches Verhältniß der Zahlen, und „das sey die Seele und der Verstand auch *).“

Die Gerechtigkeit ist also ein Zahlenverhältniß. Das findet sich überall in den Rech-

*) Arist. Met. I. 5.

ten, den Pflichten und den Tugenden. Die Rechte und Pflichten sind desto stärker, je stärker die Befugnisse zu jenen und die Bewegungsgründe zu diesen sind. Ein Wohlthäter hat desto mehr Recht auf unsere Dienste, je mehr und größere Wohlthaten er uns erwiesen hat, und eben so viel größer ist unsere Pflicht, ihm Gegendienste zu erweisen, als wir Wohlthaten von ihm empfangen haben. Eben so erfordert es die Gerechtigkeit, daß der größere Verbrecher härter bestraft werde, als der geringere; daß also die Strafe mit dem Verbrechen im genauesten Verhältniß stehe. Die Gerechtigkeit überhaupt und im Allgemeinen enthält auch die vergeltende Gerechtigkeit; und die Vergeltung, sie sey die strafende, oder belohnende, ist gerecht, wenn sie zu dem Verdienst und Unverdienst das rechte Verhältniß hat. Worin besteht aber dieses rechte Verhältniß? — In der Gleichheit der Belohnung und der Strafe mit dem Verdienste und Unverdienste. So ist es in Ansehung der Verbrechen und Strafen in einem aufgeklärten peinlichen Rechte. Die vermeinte Gerechtigkeit des rohen

Menschen setzt die Vergeltung des Verbrechens in die Aehnlichkeit des Strafübels mit dem Uebel, das das Verbrechen verursacht hat. Dieses Talionsrecht wie man es jetzt nennt, war noch das Vergeltungsrecht in der mosaischen Gesetzgebung, worin es heißt: „Auge „um Auge, Zahn um Zahn." Und es war es noch in der pythagorischen Rechtslehre*).

So wie die Gerechtigkeit das rechte Verhältniß in den Rechten und Pflichten war, so war sie es auch in den menschlichen Tugenden. Die Tugend des Menschen ist nichts anderes, als die Vollkommenheit seiner Vermögen und Kräfte. Diese Vermögen und Kräfte erhalten aber ihre Vollkommenheit durch ihre Verhältnißmäßigkeit. Einige spätere Sittenlehrer setzten daher die Tugend in das Mittelmaaß, so wie das Laster in das zu viel oder zu wenig der Kräfte, Fertigkeiten und Handlungen. Die Tapferkeit ist das Mittelmaaß zwischen Feigheit und Tollkühnheit. Sie fürchtet die Gefahren nicht zu viel, wie jene, und nicht zu wenig, wie diese.

*) Arist. Eth. ad Eud. IV. 3. Eth. magna II. 33.

Spätere Pythagoräer haben ohne Zweifel diese moralische Zahlenlehre in ihre Philosophie aufgenommen; denn sie findet sich in ihren Schriften*), die wir also deßwegen nicht für unecht halten dürfen. In den nächsten Jahrhunderten finden wir eine abergläubische Zahlenmoral, welche grübelnde Schwärmer auf die Tugendlehre des Aristoteles und Pythagoras von dem Mittelmaaße, und von der Verhältnißmäßigkeit gründeten.

Die exoterische oder populare Philosophie des Pythagoras begriff bloß die Religion und Moral. In der Religion hielt er sich an den Volksglauben seines Landes, wie alle Weisen des Alterthums. Und das ziemte ihm ganz vorzüglich, da seine Philosophie einen politischen Hauptzweck hatte. Nach dem höchsten Naturgotte regierten die unsterblichen Götter die Gestirne. Außer diesen waren noch die Dämonen und Heroen die Gegenstände der Volksverehrung. Sie standen

*) Theages de virtutibus bey Thom. Gale Fragm. pythag. und Stob. Eclog. eth, S. 16. Ed. Conr. Gesneri.

zunächst über den Menschen, und diese konnten sich durch Heldenthaten, Weisheit, Tugend und Verdienst zu ihnen erheben*).

Die Grundzüge der popularen Moral haben sich bis auf unsere Zeiten erhalten. Denn ob sie sich gleich an seine moralische Zahlenlehre anschließen, so erscheint doch nichts von dieser in seinem populären Vortrage derselben.

Nach dem Pythagoras waren die vier Haupttugenden des Menschen: 1) die Klugheit, oder vielmehr die Verständigkeit, 2) die Mäßigkeit, 3) die Tapferkeit, 4) die Gerechtigkeit. Diese Tugenden nennen wir jetzt die vier Cardinaltugenden. Wir haben keine vollständigere Classifikazion derselben ersinnen können; denn sie ist so erschöpfend und aus einem so richtigen Eintheilungsgrunde abgeleitet, daß ihre Wahrheit und Vollständigkeit einem jeden einleuchtet.

Die Tugend ist die Vollkommenheit der Seele, und also die Vollkommenheit des Erkenntnißvermögens und des Begehrungsver-

*) Hesiod. E. K. H. L. I.

mögens. Die Vollkommenheit des Erstern ist die Klugheit oder die Verständigkeit. Das Begehrungsvermögen enthält auch das Verabscheuungsvermögen. Jenes begehrt das Angenehme, dieses verabscheuet das Unangenehme. Das rechte Maaß in dem Begehren des Erstern ist die Mäßigkeit, so wie in dem Verabscheuen des Letztern die Tapferkeit, und die Beobachtung des Verhältnisses in Allen die Gerechtigkeit. Die allgemeine Tugend ist also die Vollkommenheit des Verstandes und des Willens, und diese faßt alle besondere unter sich. Es giebt deren keine, die nicht unter den vier Cardinaltugenden begriffen wäre.

Sechs und zwanzigster Abend.

Pythagoras. Seine mathematischen Kenntnisse.

Sie haben Recht, die Philosophie des Pythagoras hat jetzt einen großen Theil ihrer Achtung verlohren; man erkennt seine Zahlenlehre, die in der Folge zu so vielem Aberglauben ist gemißbraucht worden, für eine gefährliche Träumerey. Das Alles ist nicht zu leugnen; aber seine Verdienste um die Mathematik werden so lange dankbare Verehrer und erleuchtete Bewunderer finden, als eine allgemeine Barbarey noch nicht die letzten Spuren dieser ersten der Wissenschaften wird verwischt haben. Diesen Vorzug der Mathematik vor der Philosophie, daß ihre ersten Schritte bleibend und für die Ewigkeit gethan sind, erhält sie daher, daß die Philosophie ihren Flug in das Gebiet des reinen Uebersinnlichen nehmen muß, wo sie ohne Leitstern in dem Dunkel der durch die Sinnlichkeit unbeleuchteten Nacht der Verstan-

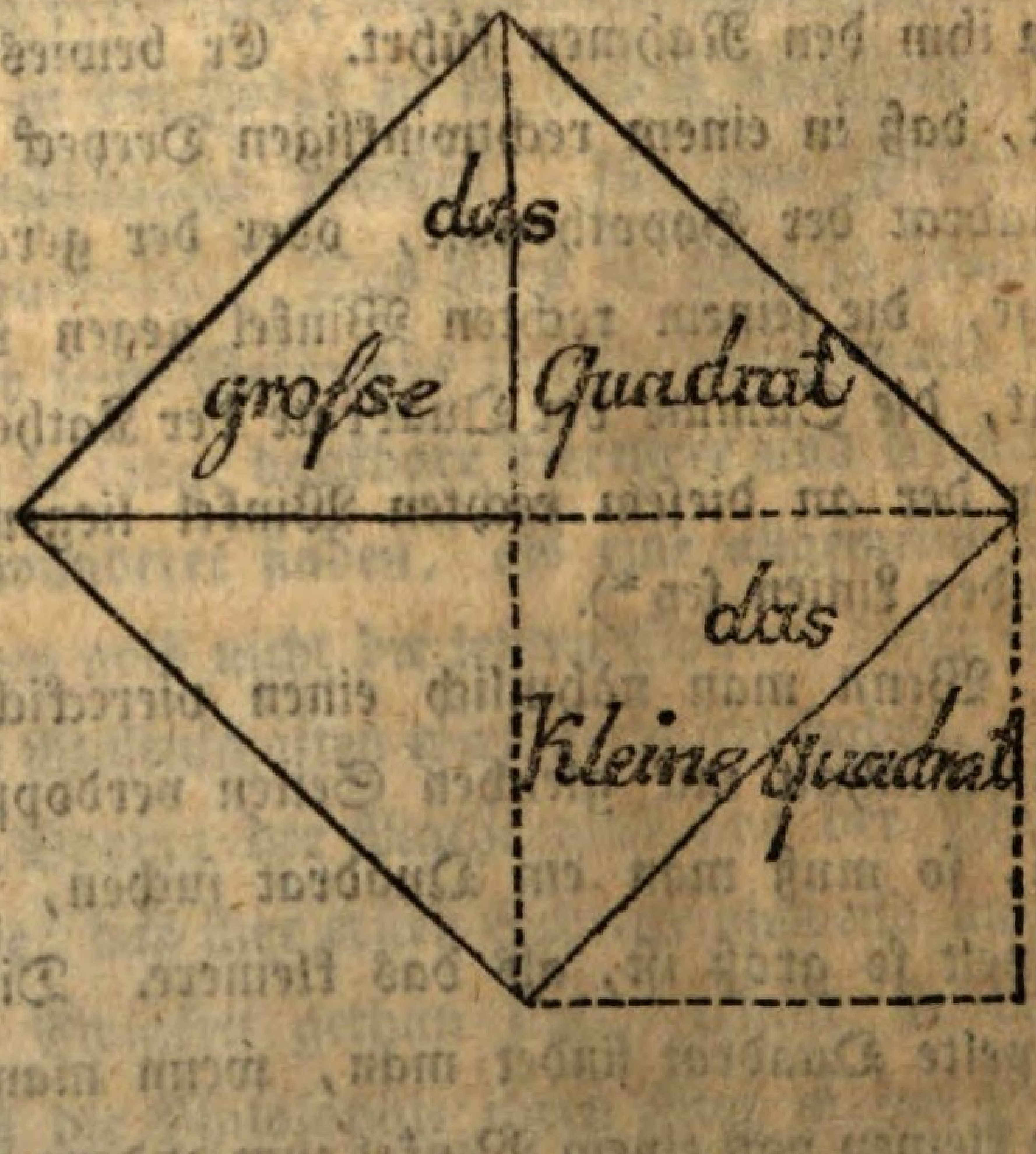
desbegriffe herumtappen muß, wo sie zugleich, zumal im Anfange, mit der Unvollkommenheit ihrer Sprache zu kämpfen hat; indeß die Mathematik, bey jedem ihrer Schritte in ihren Zeichen und Figuren ihre Begriffe anschauen kann.

Das Erste und Vornehmste, was die Geometrie dem Tiefsinne des Pythagoras verdankte, war der berühmte Lehrsatz, der noch jetzt von ihm den Nahmen führt. Er bewies zuerst, daß *in* einem rechtwinkligen Dreyeck das Quadrat der Hypothenuse, oder der geraden Linie, die seinem rechten Winkel gegen über liegt, die Summe der Quadrate der Katheten, oder der an diesem rechten Winkel liegenden geraden Linien sey *).

Wenn man nähmlich einen viereckichten Flächeninhalt mit gleichen Seiten verdoppeln will, so muß man ein Quadrat suchen, das doppelt so groß ist, als das kleinere. Dieses doppelte Quadrat findet man, wenn man in dem kleinen von einem Winkel zum andern eine

*) Euclid. El. B. I. 47. Satz.

Diagonallinie zieht, wodurch es in zwey gleiche Dreyecke getheilt wird. Nach der Länge dieser Diagonallinie beschreibt man ein Quadrat, worin man findet, daß es, gleichwie das kleine Quadrat, vermittelst der Diagonallinie, zwey Dreyecke enthält; also ihrer Viere von gleicher Größe in dem großen begriffen sind*).



*) Vitruvs Bauk. B. IX. Vorr. nach Aug. Rode Uebersetzung.

Eine ähnliche Methode ist die, nach welcher Plato*) die Verdoppelung des Quadrats finden läßt, und ich lege sie Ihnen als die leichteste vor. Pythagoras faßte die Aufgabe allgemeiner für die Summirung aller Quadrate, der ungleichen, wie der gleichen.

Man sagt, seine Freude über diese Erfindung sey so groß gewesen, daß er dem Apollo eine Hekatombe, d. i. Hundert Ochsen geopfert habe**). Und selbst ein so ungeheures Opfer würde für einen so großen Schatz nicht zu groß gewesen seyn. Er hatte wahrscheinlich nur darin das Mittel gefunden, zwey Quadrate zu einander zu addiren. Was würde er gefühlt haben, wenn er alle die Wunder geahndet hätte, die die Nachwelt damit verrichten würde; wenn er gewußt hätte, daß es der Schlüssel sey, womit man dereinst so viele noch in dem Schooße der fernsten Zukunft schlafende Aufgaben lösen, und daß es der Zugang zu ganz neuen noch nicht geahndeten Wissenschaften sey.

*) Plato in Men.

**) Diog. Laert. VIII. 22.

Indeß giebt es mehr als einen Grund, an der Wahrheit dieser Anekdote von einer solchen Ergießung der Freude zu zweifeln. Der Erste ist die Größe des Opfers selbst. Hundert Ochsen! Wenn man diese Anzahl auch auf Einen herabsetzte, so würde ihr doch noch immer ein anderer, vielleicht noch wichtigerer entgegen stehen, der nähmlich, daß Pythagoras nie Thiere geopfert habe. Wenn dieses auch nicht schon aus der Pythagorischen Enthaltung von allem Fleische folgte: so müßten wir es der ausdrücklichen Aussage wohlunterrichteter Zeugen glauben. Unter diesen ist Aristoteles*) der vornehmste. Ihn führt der nähmliche Mann gegen eine Geschichte an, die er selbst mitgetheilt hat. Er läßt ihn sagen: „Pythagoras habe nie ein Thier geopfert" und „er habe seine Opfer auf dem Apollo Genitor verrichtet, weil auf diesem keine Opferthiere geschlachtet worden." So vergißt ein gedankenloser Compilator auf der folgenden

*) Arist. de Deliorum Rep. beym Diog. Laert. VIII. 13.

Seite, was er auf der nächstvorhergehenden gesagt hat.

Mit dem pythagorischen Theorem hängt die Incommensurabilität der Seiten des rechtwincklichen Vierecks mit seiner Diagonale unmittelbar zusammen, und man legt dem Pythagoras auch die Erfindung von dieser bey*). Denn da diese Diagonale die Wurzel von zwey und also keine Razionalzahl ist: so kann sie durch keine Seite des Vierecks völlig genau ausgemessen werden.

Einige von seinen geometrischen Untersuchungen hält man jetzt für unnütz, zu seiner Zeit hatten sie aber ein großes Interesse. Dahin gehören zunächst seine Spekulazionen über die fünf regulären Körper: die Pyramide, den Würfel, den acht-, den zwölf- und den zwanzigseitigen Körper. Zu diesen veranlaßte ihn seine Theorie über die Schönheit des Weltalls, in welchem aller Stoff in die schönsten Formen müsse gebildet seyn, und diese waren die kugelförmige Gestalt und die Gestalt der fünf regulären

*) Proklus über das erste Buch von Eukl. Elem.

Körper. So wurde ein Irrthum eine reiche Quelle der Bereicherung der Wissenschaft. Die Geschichte belehrt uns, daß der menschliche Verstand selbst die schimpflichsten seiner Verirrungen oft vortheilhaft benutzt hat. So führte ihn die Astrologie zur wahren Astronomie, und die Alchemie zur höhern Chemie.

Eben das muß ich von einer sehr scharfsinnigen Auflösung eines schweren Problems sagen, das uns die Geometrie des Euklides aufbehalten hat*). Es kömmt darauf an, eine Figur zu beschreiben, die Einer gegebenen Figur gleich und einer andern gegebenen ähnlich ist. Plato**) wendet die Auflösung dieses Problems auf das Weltall an, dessen Materie der Dyas gleich und dessen Form der Monas ähnlich ist***).

Die Mischung von Verirrung in den Veranlassungen, selbst bey geometrischen Wahrheiten, wirft vielleicht auf die Reinheit in dem

*) Eucl. Elem. B. VI. Satz 25.

**) In Tim.

***) Plut. Symposiac. VIII. 2.

Streben, auf den Aufwand von Scharfsinn in den Entdeckungen, und auf die Wahrheit in den Resultaten, für unsere zu reizbaren Augen, einen Schatten, der uns hindert, dem hohen Verdienste eines Pythagoras volle Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Indeß wird der Ruhm des Erfinders, welches Interesse des Irrthums ihn auch mag geleitet haben, immer bey dem gesichert seyn, der der Resultate die geistvollen Anstrengungen eines Vorgängers genießt, ohne dessen Hülfe, die, welche nach ihm kamen, keinen ihrer noch so glorreichen Schritte thun konnten.

So wahr dieses in der Geometrie des Pythagoras ist, so wenig kann es auch in seiner Astronomie verkannt werden. In dieser erheben sich die Entdeckungen der pythagorischen Schule zu einer solchen Höhe, daß sich endlich die Wissenschaft von den Täuschungen des Sinnenscheines loswindet, und zu dem Anschauen des Himmels eine gestärktere und gereinigtere Vernunft mitbringt.

Das zeigte sich zuvörderst durch die Entdeckung der Kugelgestalt der Erde, die ein Ei-

genthum dieser Schule ist. Denn allen ihren Vorgängern war unsere Erde eine runde Fläche.

Noch mehr erscheinen ihre Fortschritte in der Ordnung und Bewegung der Planeten, die sich insgesammt um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt drehen. Zu diesen gehört auch die Erde, die also, gegen den Sinnenschein, über den sich selbst die Philosophen noch nicht erhoben hatten, nicht mehr ruhet, sondern ihre Kreisförmige Bewegung in einem Jahre vollendet.

In den Mittelpunkt des Weltalls setzte Pythagoras und sein Schüler Philolaus das Centralfeuer, das sie die Wache Jupiters und den Herd der Welt nannten. Was ist aber dieses Centralfeuer? Ist es die Sonne? — Das haben einige gelehrte Männer in unsern Zeiten behauptet, und damit der pythagorischen Schule die Kenntniß des Kopernikanischen Planetensystems beygelegt. Allein wir haben unwiderlegliche Gründe, welche das Gegentheil beweisen. Die ein-

zige Stelle, worauf man sich beruft*), enthält zwar nicht die Sonne unter den Himmelskörpern; daraus folgt aber nicht, daß die Sonne das Centralfeuer sey. Denn sie ist ein unvollständiger Auszug aus einem ältern Schriftsteller, den ein anderer Compilator**) ausführlicher ausgezogen hat. Dieser sagt: „Philolaus setzt in die Mitte das Feuer. — „Das ist der Natur nach das Mittelste. Um „dieses drehen sich die zehn göttlichen Kör„per: der Himmel, die fünf Planeten, nach „diesen die Sonne, unter welcher der Mond, „unter welchem die Erde, unter welcher die „Gegenerde und nach diesen allen in dem Mit„telpunkte das Feuer, gleich dem Herde seinen „Ort hat."

Hier wird das Feuer von der Sonne ausdrücklich unterschieden; denn diese wird von dem Feuer, um welches sie sich bewegt, ausdrücklich unterschieden. Daß dieses auch Plutarchs Meinung gewesen sey, beweiset das,

*) Plut. de Plac. Phil. III. 11.

**) Stob. Ecl. phys. S. 488. Ed. Heeren.

daß er in einer andern Stelle*) sagt: „die „Sonne und der Mond bewegen sich, wie die „Erde, um das Centralfeuer.“

Wie aber? wenn endlich Plutarch in andern Schriften die Entdeckung des wahren Planetensystems nicht dem Philolaus, sondern einem ganz andern Manne zuschriebe? — Und das ist wirklich der Fall. Er schreibt sie ausdrücklich dem Aristarch von Samos zu**). Diese Nachricht wird durch einen Zeugen bestätigt, der größer und älter ist, als Plutarch. Es ist kein geringerer, als Archimedes. Dieser große Geometer legt sich in seinem Sandzähler***) das Problem vor, wie man die Zahl der Sandkörner griechisch aussprechen könne, wenn die Erde aus lauter Sande bestände. Er macht diese Aufgabe dadurch noch schwerer, daß er sie auf das ganze

*) Plut. de Plac. Phil. III. 13.

**) Ebendas. de fac. in Orbe Lunae. Vol. IX. S. 650. Ed. Reiske. Quaest. Plat. Vol. X. S. 183. Vergl. Sext. Emp. adv. Math. X. 3. S. 636. Ed. Fabr.

***) Archim. in Arenario init.

Weltall ausdehnt; aber nicht nach der gemeinen Astronomie, sondern nach den weit erhabnern Ideen des Aristarchs. „Diese Definizion von der Welt, wie sie in den Schriften „anderer Philosophen gegeben wird, hat Ari„starch von Samos widerlegt, der der „Welt einen weit größern Umfang giebt. Denn „zufolge seiner Hypothese, haben weder die „Sonne, noch die Fixsterne einige Bewe„gung; sondern „„die Erde bewegt sich in „„der Peripherie eines Kreises, in dessen Mit„„telpunkte die Sonne unbeweglich ruhet.""

Auch dieses ist dem Archimedes nicht genug; er steigert die Schwierigkeiten seines Problems noch weiter. Er läßt den Aristarch sagen: „die Sphäre der Fixsterne, in deren „Mittelpunkt die Sonne ruhet, ist von so un„ermeßlicher Größe, daß der Kreis, in dessen „Peripherie sich die Erde um die Sonne be„wegt, kein geringeres Verhältniß zu der Ent„fernung der Fixsterne hat, als der Mittel„punkt einer Kugel zu ihrer Oberfläche." Also: die Laufbahn der Erde erscheint in der Entfernung der Fixsterne nur als ein Punkt.

Welche erhabene Idee, die gleichwohl die neueste Astronomie bestätigt! Ein neuer Beweis, daß die kühnsten Vermuthungen von der Größe und Herrlichkeit des Weltgebäudes der Wahrheit immer am nächsten treffen*).

Das wahre Planetensystem hat also die pythagorische Schule noch nicht gekannt; denn Aristarch lebte acht und sechszig Jahre nach dem Plato. Sie hatten doch aber die Bewegung der Erde erkannt, und das war schon kein geringes Verdienst.

Wir finden unter den zehn göttlichen Körpern des pythagorischen Planetensystems auch einen unbekannten unter dem Nahmen des Antichthons oder der Gegenerde, der von mehr als Einer Seite eine besondere Aufmerksamkeit verdient. Von dieser nehmen wir nichts durch die Beobachtung des gestirnten Himmels wahr, wie von den übrigen Himmelskörpern. Davon gab Pythagoras zur Ursach an, daß sich die Erde stets so um sie herum bewege, daß sie von uns nicht könne gesehen werden. Pytha-

*) S. meine neue verm. Schrift. S. 72. u. ff.

goras stellte sich nähmlich unsere Erde als zwey sich berührende Kugeln vor, die durch den Ocean zu Einer verbunden sind. Bis in das vierte Jahr des Alexanders ist die Insel Taprobana, oder das jetzige Ceylon für diese südliche Kugel oder die pythagorische Gegenerde gehalten worden. Plinius*) nennt sie die andere Erdkugel, und Nearch entdeckte auf seiner Beschiffung der indischen Küsten, daß sie eine Insel sey. Pythagoras glaubte sie unter seine göttlichen Körper aufnehmen zu müssen, um die heilige Zahl Zehn herauszubringen.

Man muß nähmlich bemerken, daß ihn metaphysische Gründe auf sein System von dem Weltgebäude geleitet hatten. Die Zahl Zehn war ihm die vollkommenste, weil sie alle Zahlen der ersten Dekade enthält, und also ein Bild des Alls ist. Sie hat außerdem die Eigenschaft, daß sie die Summe der vier ersten Zahlen 1 + 2 + 3 + 4 ist. Sie wurde daher die Tetraktys, oder die vierglie-

*) Plin. H. N. VI. 22.

drige Zahl genannt, und war ein Nahme der Gottheit*).

Eine andere Entdeckung der pythagorischen Schule war die Lehre, daß der Morgen- und Abendstern ein und ebenderselbe Planet sey**).

Mit allen diesen Fortschritten verband Pythagoras noch das Verdienst, die ersten Gründe einer neuen Wissenschaft gefunden zu haben; und diese war die Tonkunst. Man hatte längst musikalische Instrumente gehabt, man kannte die consonirenden Intervallen; aber man konnte die physischen Ursachen dieser Intervallen nicht angeben. Pythagoras ging, wie man sagt, einst vor einer Schmiede vorbey, wo er die Hämmer in dem harmonischen Dreyklange tönen hörte. Er vermuthete, daß der Grund dieser Erscheinung vielleicht in der Ungleichheit ihrer Masse liegen könne. Um sich davon zu versichern, ließ er die Hämmer wägen, und fand das Verhältniß ihrer Schwere

*) S. oben S. 297.

**) Stob. Ecl. phys. L. I. c. 25.

wie 1, 2, 3. Da er also hier wieder, wie bey den himmlischen Körpern, Zahlenverhältnisse fand, so stand er nicht an, seine musikalische Theorie auf die Astronomie anzuwenden. Er ordnete die Himmelskörper und ihre Intervallen, bestimmte z. B. das Verhältniß der Erde von dem Mittelpunkte des Planetensystems zu der des Merkurs, wie das von einem ganzen zu einem halben Tone. Daher entstand dann der erhabene Traum von der Musik der Sphären, die ewig tönt, ohne von einem menschlichen, durch das irrdische Geräusch betäubten Ohr, vernommen zu werden.

Sieben und zwanzigster Abend.

Pythagorische Schule. Der fabelhafte Pythagoras.

Ich habe Ihnen bisher den wahren Pythagoras dargestellt; aber es giebt auch einen fabelhaften. Jenen kennen wir aus den ältern reinen griechischen Quellen, so wie ihn uns unbefangene Zeugen, die seinem Zeitalter am nächsten waren, geschildert haben. Diesen finden wir in den unlautern Quellen, die schon durch den morgenländischen Wunderglauben späterer bethörter Schwärmer getrübt sind. Jener ist der wahrhaft große Mann, der durch seine tiefe Weisheit den Grund zu ganzen Wissenschaften legte; dieser, ein aufgeblasener Legendenheld, der sich der Bewunderung seiner unmündigen Zeitgenossen durch Gauklerkünste darbietet. Leider ist seine fabelhafte Geschichte bekannter, als seine wahre. Der, wie Viele, die von der Tiefe seiner Weisheit, von der Kühnheit seiner Philosophie, und von seinen

großen und unschätzbaren Erfindungen nichts gehört haben, wissen doch, daß er eine goldene Hüfte gehabt, und sie auf den olympischen Spielen öffentlich gezeigt hat, daß er von dem Merkur, dessen Sohn er unter dem Nahmen Anthalides gewesen, die Gabe erhalten habe, sich alles nach seinem Tode in seinen verschiedenen Seelenwanderungen zu erinnern, daß er in der Person des Euphorbus gelebt und dessen Waffen erkannt habe *), daß er einen Spiegel besessen, in dem er Worte, die er mit Blute aus Bohnen bereitet, geschrieben, in dem Monde habe lesen können?

Diese und ähnliche Erdichtungen finden sich in den Mährchen der spätern Legendenschreiber des Pythagoras. Wer hat aber zuerst den Ton dazu angegeben? Darüber kann man freylich nur Vermuthungen haben. Einige gelehrte Geschichtsforscher haben auf den Heraklides Pontikus gerathen **),

*) A. Gell. Noct. att. IV. 15.

**) Meiners Geschichte der Wissenschaften in Griechenland.

und ihre Meinung ist nicht ohne großen Schein. Dieser Herakli des, den wir in der Folge werden näher kennen lernen, hat ein eigenes, nicht mehr vorhandenes Werk: über die Pythagoräer geschrieben, und einem Manne seines Gelichters kann man es zutrauen, daß er sich selbst in einem solchen Vorbilde habe schildern wollen.

Eine wichtigere Frage ist: warum hat die Fabel gerade den Pythagoras und nicht einen andern eben so berühmten Weltweisen, z. B. den Sokrates zum Gegenstande ihrer Erdichtungen genommen? — Die allgemeinste Antwort auf diese Frage ist, daß die Person des Pythagoras sowohl als seine Philosophie unter allen den schicklichsten Stoff zu schwärmerischen Ausschmückungen enthält.

Pythagoras stand an der Spitze eines geheimen Ordens, dessen bekannten Gesetzen und Einrichtungen man nicht nur einen tiefen Sinn und eine wundervolle Absicht beylegen, sondern in dem man noch viel Verborgenes vermuthen konnte. Sokrates hatte keine eigne

Schule, seine Freunde waren durch keine Gesetze gebunden; er unterhielt sich bey Gastmählern, auf Spaziergängen, auf dem Markte, mit Jedermann, der sich mit ihm einlassen wollte. Das Zeitalter des Pythagoras grenzte überdem näher an die fabelhafte Zeit als das sokratische; in diesem erschien schon die Geschichte in ihrer klaren, nackten Wahrheit ohne alle Verzierungen der Dichtung.

Die innere Lehre des Pythagoras enthielt die räthselhafte Zahlenphilosophie, die eben darum, daß sie so unverständlich war, große Geheimnisse zu verbergen schien, und dieser geheimnißvolle Schein wurde bald durch die abergläubischen Erweiterungen der Zahlenlehre verstärkt.

Anfangs waren nur einige Zahlen heilig, die Eins, die Zwey, die Zehn. Bald setzte man noch mehr hinzu, von denen ich nur die Sieben anführen will, weil sie bey der magischen Anwendung der Zahlen eine vorzügliche Rolle spielt. Man hatte ihr von jeher einen großen Werth beygelegt, ohne

dazu einen andern Grund zu haben, als das hohe Alterthum ihres Ansehns. Der Aberglaube fand diesen Grund. Die Zahl Sieben entsteht zuvörderst durch keine Multiplikazion einer andern Zahl; das nannte man: sie ist mutterlos. Aus ihrer Multiplikazion mit einer andern entsteht keine Zahl in der ersten Dekade des Decimalsystems; man sagte daher: sie hat keine Kinder. Sie ist also die Zahl der Minerva; diese hat keine Mutter, sie ist aus dem Haupte des Jupiters entsprungen. Sie hat auch keine Kinder; denn sie ist eine ewige Jungfrau. Welchen Gebrauch man von dieser Entdeckung für die Magie machte, werden wir in der Folge sehen.

Zu allem diesem kam das Aufblühen der Heilkunde in der pythagorischen Schule. Die Arzeneykunst war ursprünglich eine Wundergabe gewesen, und sie hatte auch in dem Zeitalter des Pythagoras noch nicht ihr geheimnißvolles Ansehen verlohren. Die krotonischen Aerzte gehörten zu den berühmtesten, und unter ihnen Democedes von Kroton und

sein Schwiegervater Milo. Pythagoras lehrte zu Kroton, und er war selbst in der Arzeneykunst sehr erfahren *). Ob nun gleich seine Kenntnisse sich vorzüglich auf die Diätetik erstreckt zu haben scheinen, so ist es doch gar nicht unglaublich, daß er einige geheime Heilmittel besessen habe **). Was seiner Wissenschaft ein wundervolles Ansehn gab, war seine Kenntniß der sogenannten Stufenjahre und der kritischen Tage, vermittelst welcher er den Ausgang der Krankheiten vorhersagte.

Wollen Sie zu diesen Eigenheiten seiner Schule noch den Schauplatz hinzusetzen, auf welchem er auftrat, und der an den vornehmsten Sitz des Wunderglaubens, das abergläubische Hetrurien grenzte, und außer diesem das hohe ehrfurchtgebietende Ansehen, womit er sich den pünktlichsten Gehorsam seiner Schüler erwarb und eine durchgängige Verbesserung der Sitten und des Luxus, selbst

*) Herodot B. 3. K. 31. 131. 137.

**) Galen. περι ευποριστων. L. III. Plin. H. N. XXIII. 2.

bey dem weiblichen Geschlechte durchsetzte: so werden Sie leicht begreifen, wie gerade Pythagoras und kein anderer Weltweiser der auserwählte Held der Schwärmer und Wunderglaubigen seyn mußte.

Der pythagorische Bund in Italien ging gerade um die Zeit unter, da die Sonne der sokratischen Philosophie über Athen aufzugehen begann, nachdem er an hundert und zwanzig Jahr bestanden hatte. Diese Begebenheit würde nur zu den gemeinen gehören, wenn sie nicht mit Umständen begleitet wäre, die sie merkwürdig machen. Sie war das Werk der Gewalthätigkeit, nicht der Zeit, die so viele Veränderungen natürlich herbey führt.

Sie werden mich fragen, was mich berechtigt, diese Epoche so genau anzugeben, und sie gerade auf die angegebene Art zu bestimmen. Ich antworte, daß ich in dieser dunkeln Geschichte einen leuchtenden Punkt bemerkt habe, der mich auf mein Resultat geleitet hat. Man erzählt: Ein gewisser Kylon, ein gewaltthätiger und

herrschsüchtiger Mann, habe schon bey den Lebzeiten des Pythagoras in den Bund aufgenommen zu werden verlangt. Er wurde verworfen. Das entbrannte den Haß seiner Freunde gegen die Pythagoräer, die nun ein Gegenstand immer erneuerter Verfolgungen wurden. Sie hatten sich endlich in einem Hause zu Metapont versammelt, um über Sicherheitsmaaßregeln zu berathschlagen. Das Haus wurde umringt, man zündete es an, die darin blieben, kamen in den Flammen um, die zu entspringen versuchten, wurden niedergemacht. Nur Lysis und Philolaus *) entkamen. Lysis ging nach Griechenland, wo er zu Theben von dem Polymnis zum Lehrer seiner zwey Söhne angenommen wurde. Von diesen war der älteste der berühmte Epaminondas, der in dem zweyten Jahre der hundert und vierten Olympiade blieb. Dieser große Feldherr war 52 Jahr alt, als er starb. Rechnen wir

*) Nach dem Aristoxenus beym Jamblichus im Leb. des Pythagoras heißt der eine Entkommene Archippus.

dann zurük und nehmen an, daß der junge Epaminondas etwa zwölf Jahr alt war, als er der Erziehung des Lysis übergeben wurde, und daß dieser vielleicht nach seiner Flucht aus Italien einige Zeit herumgeirrt, so kommen wir auf die zwey und neunzigste Ol., und in dieser wäre dann der pythagorische Bund zerstört worden.

Wir dürfen indeß nicht glauben, daß mit dem Untergange des Bundes auch die pythagorische Philosophie unterging. Einige Glieder desselben retteten sich, andere hatten das System dieser Philosophie angenommen, ohne zu dem Bunde zu gehören. Denn die Zerstörung des Bundes hatte die Folge, daß seine Lehren aufhörten, ein Geheimniß zu seyn.

Pythagoras hat selbst keine Schriften hinterlassen *). Er lehrte bloß mündlich, und seine Schüler prägten sich seine Lehren in das Gedächtniß, und schrieben sie in der Folge auf. So sind seine goldnen Sprüche erhalten worden, welches bey diesen nicht schwer

*) Plut. de fort. Alex.

seyn konnte, da sie versifizirt sind, und als Denksprüche zum täglichen Gebrauche oft wiederholt wurden. Indeß blieben diese Schriften noch immer ein Geheimniß der Schule, selbst nach dem Untergange des Bundes. Denn Lysis und Archippus verboten ihren Weibern und Kindern sie mitzutheilen. Philolaus war der Erste, der anfing, sie bekannt zu machen. Er verkaufte einige an den Dion, von dem sie Plato erhielt.

In der Folge gab es eine große Anzahl Pythagoräer, die theils nie zu dem Bunde gehört hatten, theils der großen Niederlage, wodurch er zerstört wurde, entgangen waren. Einige von diesen waren auch Schriftsteller.

Alkmäon ist uns schon als derjenige bekannt, der die Anzahl der Systoichien für unendlich erklärte *).

Archytas von Tarent, durch seine Freundschaft mit dem Plato und seine mechanischen Kunstwerke bekannt, war als einer der reichsten und angesehnsten Bürger seiner

*) S. oben S. 309.

Vaterstadt bekannt. Er bekleidete darin die höchsten Staatsämter im Frieden, und war der Anführer ihrer Heere im Kriege.

Eudoxus von Gnidus lebte nach dem Untergange des pythagorischen Bundes; denn er war in der neun und achtzigsten Olympiade geboren, und starb in der hundert und dritten. Zu Athen, wohin er gekommen war, um die Sokratiker zu hören, lebte er mit dem Plato in Freundschaft. Zu den Beweisen von dem Eifer, womit die Mathematik von den Pythagoräern getrieben wurde, gehört, mit Glück an der Auflösung des Problems von der Verdopplung des Würfels arbeitete.

Philolaus aus Kroton, nach dem man das Planetensystem seiner Schule zu benennen pflegt, war ein Schüler des Archytas *). Seine Bekanntschaft mit dem System der Zahlenlehre würden wir aus seinem eigenen Werke von den pythagorischen Zahlen

*) Cic. de Or. III. 34.

kennen, wenn es auf uns gekommen wäre; nur ein Fragment ist uns daraus erhalten.

Es finden sich auch Schriftstellerinnen unter den Pythagoräern. Zu diesen gehörte die Periktione, die ein eigenes Werk „über „die Harmonie der Weiber" geschrieben hat, das aber leider! verlohren gegangen ist. Ich sage: Leider! denn wer wollte nicht gern hören, was eine Philosophin von der Harmonie ihres Geschlechts uns zu sagen weiß?

Da ich nur die vorzüglichsten Pythagoräer ausheben will, so übergehe ich den Theages, von dem wir noch Fragmente über die Tugenden haben, den Onatas, der „von Gott und dem Göttlichen" geschrieben hat, nebst mehrern Andern, deren Werke verlohren gegangen sind, um noch ein Paar Worte von dem berühmten Epicharmus zu sagen. Er ragt zwar nicht als Philosoph über seine Zeitgenossen hervor, aber als komischer Dichter ist er desto merkwür-

*) Stob. Ecl. phys. L. I. c. 1. n. 3.

diger. Horaz sagt *), daß ihn Plautus nachgeahmt habe. Das können wir jetzt zwar nicht beurtheilen, da nichts von seinen Komödien auf uns gekommen ist; wir müssen es aber einem so feinen Kenner glauben. Es würde indeß kein geringes Verdienst seyn. Dieses Verdienst muß uns aber noch größer erscheinen, wenn wir bedenken, daß er der Erste in dieser Gattung gewesen ist. Er ist nähmlich ihr Erfinder. Es gab zwar schon vor ihm Komödien, die Fabel derselben war aber eine einzelne Handlung, und die Satyre eine persönliche. Er brachte zuerst die erdichteten Handlungen und die allgemeine Satyre auf die Schaubühne. Diese Komödie, die augenscheinlich die vollkommnere ist, kam erst aus Sicilien nach Athen, wo sie ein gewisser Krates einführte **). Eine solche Verbesserung ist unstreitig ein Beweis, daß Epicharmus ein vorzüglicher philosophischer Kopf war.

*) L. I. Ep. 9.

**) Arist. Poet. c. 5.

Er ging auch endlich ganz zur Philosophie über, nachdem er, wie man sagt, das Unglück gehabt hatte, eines seiner Theaterstücke fallen zu sehen. Er schrieb ein Werk, „von „den Sinnen- und Verstandesdingen," das nicht auf uns gekommen ist. Es ist in tetrametrischen Versen geschrieben, die, wie der größte griechische Kunstrichter *) bemerkt, einen hüpfenden, tanzenden und üppigen Gang haben, der mit dem Ernste des Inhaltes auf eine beleidigende Art absticht.

Ich habe es verschoben, von den beyden einzigen Schriftstellern zu sprechen, weil ich bey ihnen etwas ausführlicher seyn muß, da sie mir Gelegenheit zu einigen interessanten Bemerkungen geben. Es ist der Ocellus Lukanus, und der Timäus von Lokri. Das Werk des Erstern hatte die Aufschrift „von der Welt" das des Letztern „von der Weltseele und der Natur." Man hält sie aber beyde für untergeschoben; und, wie ich glaube, mit Recht.

*) Arist. Rhet. III. 44.

Gegen die Echtheit des Erstern kann ich zwar nur Einen Grund anführen, der aber entscheidend ist. Das Werk des Ocellus enthält nähmlich das Wort Kosmos, die Welt, das wir Alle aus den Wörtern „Kosmologie, Kosmogonie" kennen, und er versteht darunter „das ewig Bewegte und das immer Aendernde." In diesem Sinne ist dieses Wort zuerst von den Sophisten in Athen gebraucht, die darunter den Himmel und die Erde, also eben das verstanden; denn das ewig Bewegte ist der Himmel, und das immer Aendernde die Erde. Plato gebraucht dieses Wort noch mit dem Beysatze „die so genannte," die von den Sophisten so genannte Welt.

Die Würdigung des Werkes des Timäus ist wichtiger, aber auch leichter. Es stehet dabey die Ehre des Plato auf dem Spiele. Dieser Weltweise hat einen Dialogen unter dem Nahmen: Timäus, geschrieben. Den soll er nun aus dem Werke des Pythagoräers ausgeschrieben haben. Allein eben so gut kann der Verfasser desselben den Plato aus-

geschrieben haben. Und dieser letztere Fall ist es, den wir als den wahrscheinlicheren annehmen müssen. Ja wir finden darin eine Stelle, die auf einen sehr späten Ursprung desselben hinweiset. Sie lautet also: „Wie „man bisweilen den Körper durch Gifte heilt, „wenn das Uebel durch keine gesundere Mit„tel vertrieben werden kann, so hält man „die Gemüther durch Lügen im Zaum, wenn „man es durch die Wahrheit nicht kann. „Man verbindet damit, wenn es nöthig ist, „die Schrecken der fremden Lehren, daß die „Seelen der weichlichen und feigen Männer „in Weiberkörper übergehen, die ihre Schwä„che allem Frevel bloß stellt, die Seelen der „Mörder in die Körper wilder Thiere, und „die Seelen der Wollüstigen in Körper der „Schweine.“

Der erste Theil dieser Stelle zeigt uns ihren Verfasser als einen gedankenlosen Schreiber, der seinen Lehren alle Kraft nimmt, indem er sie selbst schon im Voraus für Lügen erklärt. Der zweyte Theil ist gegen die Geschichte

Denn die moralische Erklärung der Seelenwanderung war vor dem vierten Jahrhundert vor Chr. Geb. nicht bekannt *).

*) Sie findet sich zuerst beym Jamblich. S. Nemesian de statu hom. c. 2.

Acht und zwanzigster Abend.

Empedokles.

Ich setze den Empedokles bloß seines Wohnortes und seiner Zeitrechnung wegen hieher. Denn er lebte in Sicilien zu der Zeit, als der pythagorische Bund noch bestand. Also nicht als einen Pythagoräer, noch weniger als ein Glied des Bundes. Dafür haben ihn zwar einige gehalten; allein seine Philosophie ist durchgehends von der pythagorischen verschieden. Sie können also nur durch seinen Aufenthalt in der Nähe der Pythagoräer veranlaßt worden seyn, ihn denselben beyzugesellen.

Daß er ein Mann von seltenen Kenntnissen und Talenten war, beweiset die Mannichfaltigkeit seiner Schriften und das Ansehen, worin er bey seinen Mitbürgern stand. Er wurde von ihnen in öffentlichen Angelegenheiten nach Griechenland gesandt; und es war auf dieser Reise, wo er durch das Umstürzen seines Wa-

gens, im sechszigsten Jahre seines Alters*) den Tod fand. Die gemeine Sage hat diesem Tode eine andere Veranlassung gegeben, welche aber wiederum ein Beweis von der hohen Meinung ist, die man von seinem Forschungsgeiste hatte. Er soll nähmlich in den Krater des Aetna gestürzt seyn, als er diesen Berg bestieg, um die Ursach seiner Feuerausbrüche zu ergründen.

Sein poetisches Talent beweisen die epischen und dramatischen Gedichte, die man ihm beylegt; denn er soll ein Gedicht auf den Feldzug des Xerxes, und nicht weniger als drey und vierzig Tragödien geschrieben haben**). Er gab aber auch einige Winke zu einer Rhetorik, einer damahls neuen Kunst; und diese haben wahrscheinlich seine Schüler Tisias und Korax in ihren Werken über die Redekunst benutzt.

*) Er war in der 69sten Olymp. gebohren, und starb in der vier und achtzigsten. Sein Vater hieß Meton, sein Großvater Empedokles. Dieser hatte Ol. 71. einen Sieg in dem Pferderennen gewonnen, und wurde mit seinem Enkel oft verwechselt.

**) Diog. Laert. VIII. 57. 58.

Die philosophischen Schriften des Empedokles, so weit wir sie, es sey ganz oder in Bruchstücken, kennen, sind insgesammt in Versen geschrieben; sein Werk „über die Sphäre*)" in Jamben, und das „von der Natur" in Hexametern.

In diesen Schriften handelt er zuvörderst von der Entstehung der Welt. Zu dieser nimmt er vier materielle und zwey thätige Ursachen an. Jene sind unsere bekannten vier Elemente: Feuer, Luft, Wasser, Erde; diese die Freundschaft und Feindschaft. Durch diese letztern entstehen aus den Erstern die Körper. Die Körper sind gemischt, die Elemente ungemischt. Daher sind jene vergänglich, diese ewig **).

Die vier Elemente sind also in dem ersten Urstoffe bereits vorhanden gewesen. Sie sind die unsichtbaren Grundtheile der vier sichtbaren Elemente. Dadurch wich er von dem Aristoteles ab, der die Körper auch aus den vier

*) In Fabricii Bibl. gr. L. II. c. 12.

**) Arist. Poet. c. 17.

Elementen entstehen ließ, aber so, daß diese erst durch Kälte und Wärme geworden waren.

Aus diesen ursprünglichen ungemischten Grundtheilen sind nun die gemischten Körper entstanden, und ihre Zusammensetzung ist durch die beyden thätigen Principien, die Freundschaft und die Feindschaft, entstanden. In diesem Punkte hat seine Philosophie eine Aehnlichkeit mit der poetischen. Denn bey dem Hesiodus ist das thätige Prinzip der Eros, oder die Liebe, und das ganze Verdienst, das man dem Empedokles vor dem ältern Dichter beylegt, ist, daß er statt Eines Prinzips Zwey angenommen habe.

Das ist das physische System des Empedokles. Sie sehen, daß es keinen großen Werth hat; doch aber immer noch einen größern, als seine Philosophie über die menschliche Seele, die damit im genauesten Zusammenhange steht.

Die menschliche Seele ist nach seiner Meinung ein Wesen, das aus den vier Elementen und einem fünften zwischen Luft und Wasser in der Mitte stehenden Elemente zusammen ge-

setzt ist. Wir erhalten unsere Erkenntniß durch die Sinne. Ein jeder Sinn muß also sein eigenes Element in der Seele haben, die der Sitz aller Erkenntniß ist. Das Gesicht hat das Feuer und Licht zu seinem Elemente; das Gehör die Luft, der Geschmack das Wasser, das Gefühl die Erde, der Geruch das fünfte Mittelelement zwischen Luft und Wasser, weil sein Organ, die Nase, zwischen dem Munde und dem Ohre liegt*).

Ich habe gesagt, daß seine seltsame Seelenlehre mit seinem physischen Systeme in genauem Zusammenhange stehe, und dieser beruhet auf dem Gedanken, den Empedokles als einen Grundsatz annahm, daß „das Erkennende dem Erkannten ähnlich seyn müsse." Nun bestehen alle Objekte unserer Erkenntniß aus Körpern, und diese bestehen aus den vier Elementen; also muß das erkennende Subjekt aus eben diesen Elementen bestehen**).

Diese rohen und kindischen Ideen über die Natur der Seele würden nicht verdienen er-

*) Arist. de Anima L. I.

**) Arist. de Sensor. et Sensib. im Anf.

wähnt zu werden, wenn wir nicht alle Irrwege kennen müßten, wodurch der anfangs so schwankende Verstand sich eine Bahn zu der Wahrheit zu verschaffen gesucht hat. Was die Sonderbarkeit dieser Seelenlehre noch erhöhet, besteht darin, daß in ihr behauptet wird, daß bey dem Sehen sich das Licht, wie aus einer Laterne auf die Gegenstände verbreite und sie sichtbar mache.

Die Hauptverschiedenheit in den Meinungen der ältesten Philosophie über die Natur der menschlichen Seele entstand aus der verschiedenen Ansicht, von der ein jedes System ausging. Man hatte bemerkt, daß die Seele die Gegenstände außer sich erkennt. Diejenigen, die hievon ausgingen, konnten sich die Seele so denken, wie sie sich Empedokles dachte. Allein, man hatte auch gefühlt, daß die Seele den Körper bewege. Wer dieser Wahrnehmung folgte, konnte glauben, daß er sich die Seele als ein Feuer, das beweglichste Element, denken müsse.

Den Ursprung der Seele dachte sich Empedokles auf eben die Art, wie Pherecydes.

Sie hatte vor der Geburt des Menschen außer der Welt in einem abgesonderten dämonischen Zustande ohne Körper gelebt. Aus diesem Orte war sie durch dunkle Höhlen auf die Erde gekommen und war mit einem Körper vereinigt worden. Das druckt er in folgendem Verse aus:

Aber wir kamen herab in diese bedachete Höhle*).

So weit gingen die Fortschritte, welche die philosophische Cultur den Pythagoräern und dem Empedokles in Italien verdankte. Zu ihrer Zeit ist wahrscheinlich das Wort Philosoph und Philosophie in diesen Gegenden entstanden, und zuerst in der pythagorischen Schule gebräuchlich gewesen. Denn es ist eine allgemeine Sage, daß es zuerst von dem Pythagoras selbst eingeführt sey. Diese Sage hat man zu einer Erzählung ausgeschmückt, die vielleicht ein bloßes Mährchen aber doch ein Beweis des gemeinen Glaubens

*) Beym Porphyr de Antro Nymph. S. 255. Ed. Cantabrig.

ist. Nach dieser Erzählung soll Pythagoras auf seiner Rückreise aus Aegypten nach Griechenland an den Hof des Tyrannen Leon zu Phlius gekommen seyn. Der Tyrann fragte ihn: welche Kunst er verstehe, oder worin er ein Künstler (Sophos) sey? Der Weise antwortete: ich bin kein Sophos, kein Künstler in einer besondern Kunst; ich bin ein Philosoph, d. i. ein Liebhaber der Künste, der, ohne irgend eine selbst zu üben, über alle Betrachtungen anstellt. Ich sehe die Menschen und die Dinge, wie diejenigen, welche die olympischen Spiele besuchen. Einige kommen dahin, um im Kampfe und im Wettrennen aufzutreten, andere um zu verkaufen, andere um zu kaufen, noch andere, um sich zu belustigen; einige endlich um Allem diesem bloß zuzusehen, und darüber ihre Betrachtungen zu machen. Von dieser Art bin ich. Ich treibe nichts von dem, was die Menschen treiben; ich begnüge mich, über ihr Thun und Handeln nachzudenken *).

*) Cic. Qu. Tusc. V. 8.

Was man von diesem artigen Geschicht-
chen, worin die Bestimmung der Philosophie
in einem angenehmen Bilde versinnlicht wird,
auch immer denken mag: so ist doch gewiß,
daß der Nahme „Philosoph," da das Wort
„Philosophiren" schon beym Herodot vor-
kömmt, älter ist, als die sokratische Schule;
ob ich gleich gestehe, daß er bey ihr zuerst in
allgemeinen Gebrauch gekommen ist. Dazu gab
vielleicht der erhabene Sinn Gelegenheit, den
Sokrates diesem Worte beylegt, indem er dar-
unter einen Liebhaber der Weisheit verstand,
und Gott den allein Weisen nannte. Indeß
verdrängte diese edlere Bedeutung nicht sogleich
die alte gemeinere, und es währte ohne Zwei-
fel einige Zeit, ehe die Nahmen Sophos und
Sophist verschwanden, und dem Nahmen
„Philosoph" den Platz überließen.

Neun und zwanzigster Abend.

Die Eleatische Schule.

Man hatte nun Alles erschöpft, um sich die Frage zu beantworten, „wie sind die Dinge entstanden?“ Erzeugen, Ausbrüten, Wachsen, übersinnliche und sinnliche Ursachen, und von diesen alle Elemente, Feuer, Luft, Wasser, Erde, waren zu dem Entstehen der Dinge angewendet worden. Es blieb nichts mehr übrig, als zu sagen: die Dinge sind nicht entstanden, sie sind immer gewesen. Und das war die Lehre der eleatischen Schule. Nach dieser entstehet nichts, es wird nichts, Alles ist.

Diese Philosophie bildete sich in Unteritalien oder Großgriechenland, und wurde durch den Xenophanes, Melissus, Parmenides und Zeno in verschiedenen Gestalten ausgebreitet.

Xenophanes kam aus Kolophon in Jonien nach Italien. Die Eroberungen des

Cyrus hatten die Griechen genöthigt, aus ihrem Vaterlande auszuwandern, und sich neue Wohnsitze zu suchen. Diese fanden so wohl *einzelne* Personen, als ganze Völkerschaften vorzüglich in Italien, dessen Küsten bereits von frühern griechischen Kolonien bewohnt waren.

Die ältern Sagen und die neuere Geschichte haben *uns* nähmlich das Andenken von zwey verschiedenen Einwanderungen aufbehalten; einer frühern und einer spätern. In jener hatten sich die aus dem trojanischen Kriege zurückkehrenden Griechen auf den italiänischen Küsten angesiedelt, nachdem sie sich lange Zeit auf dem mittelländischen Meere herumgetrieben, und endlich durch Sturm an diese Küsten verschlagen wurden *). In dieser retteten sich die ionischen Griechen vor der Unterjochung der Perser. Und sie wählten sich Italien zu ihrem Zufluchtsorte, da sie in diesem Lande schon die Sitten und Einrichtungen ihres Volks fanden. Hier hatte sich Alles erhalten, was zu der Sitte und zu dem Lebensgenusse der Griechen gehör-

*) Vell. Paterc. L. I. c. 1. Just. XX. 2.

te; Gymnasien, Jünglingsklubbs, Spiele, Bäder, griechische Benennungen, kurz Alles, was einem Griechen lieb und zu seinem Wohlleben unentbehrlich war *).

Auch Xenophanes flüchtete sich hieher, zuerst nach Zankle in Sicilien, von Samiern bewohnt, die diesen Nahmen in Messana, das jetzige Messina, verwandelt hatten. Von da ging er nach Elea, wo eben eine Stadt erbauet und eine Colonie angelegt war. Hier endigte er sein Leben in einem hohen Alter.

Von seinen Schriften, die insgesammt in Versen sind, haben wir nur noch Bruchstücke, welche voll von bittern Spöttereyen über die griechische Fabellehre sind. Ich will nur ein Paar zur Probe anführen.

I.

Xenophanes an die Aegyptier.

Starb als Mensch Osiris, warum verehrt ihr
ihn göttlich?

*) Strabo L. VI.

Lebt er ein Gott, warum Thoren, beweinet ihr
ihn*)!

2.

Alles hat Hesiod und Homer von den Göttern
gedichtet,
Was bey den Sterblichen schändliches Laster und
schimpfliche Schmach ist,
Stehlen und Ehebrechen und sich einander be-
trügen.

Man könnte indeß sagen, daß vielleicht ein Dichter dem Xenophanes diese Verse in den Mund gelegt habe; und das ist gar nicht unwahrscheinlich**).

Das System des Xenophanes, das schon an sich dunkel ist, wird dadurch noch dunkler, daß wir es aus einzelnen zerstreueten Winken zusammensuchen und in Verbindung bringen müssen. Da finden wir dann folgende Haupt-

*) Voß Musenalm. 1796.

**) Joh. Alb. Fabricius Anmerk. zu Sext. Emp. Pyrrh hyp. I. 224. sagt diese Sillen (oder satyrische Epigrammen), die bey dem Timon xenophanische genannt werden, heißen bloß darum so, weil er darin redend eingeführt wird.

sätze. Er wandte die bey den Alten überall zum Grunde liegende Wahrheit: „Aus Nichts wird Nichts," nicht allein auf die Dinge selbst oder die Substanzen, sondern auch auf die Modifikazionen oder Veränderungen an. Hieraus schloß er: es ist also nichts geworden; Alles ist ewig, auch das, was wir werden sehen.

Das All ist folglich ewig und unveränderlich.

Wenn man ihm sagte: wir sehen aber doch etwas werden, das bisher nicht war; wir sind uns bewußt und können jeden Augenblick wahrnehmen, daß die Dinge verändert werden, und daß etwas entsteht, das vorher nicht da war, daß etwas untergeht, das vorher da war, so antwortete er: das ist bloßer Sinnenschein; die Vernunft belehrt uns, daß es von je her gewesen ist, und daß es nur empfindbar geworden ist, als wir glaubten, es entstehe *).

Da also Alles unveränderlich ist, so muß auch Alles Eins seyn. Denn da es ewig

*) Arist. de Coelo L. III. c. 1.

unveränderlich ist: so kann es nie anders werden. Das All ist daher Eins, und wenn wir darin Vieles, es sey neben einander oder auf einander folgend, wahrzunehmen glauben, so ist dieses nur Sinnenschein.

Hier haben wir mehrere Prädikate, welche die Philosophie der Gottheit beylegt. Die Gottheit ist, wie das All, Eins, unveränderlich, nothwendig, ewig. Ist also das All Gott, und ist Gott das All? — Das beantwortete Xenophanes mit Ja! Er sagte: „Gott sey mit dem All von gleicher Natur*); „das Eine sey Gott**). Er sahe auf zum „Himmel und sagte: das Eine sey Gott***)." Wenn wir dieser Meinung nur einigermaaßen einen erträglichen Verstand beylegen wollen: so kann es nur der seyn: das All ist Gott für die Vernunft; denn nur für diese ist es Eins; es ist die Welt für die Sinne; denn für diese ist es Vieles.

*) Sext. Emp. Pyrrh. Hyp. L. I. c. 33.

**) Simpl. in Arist. Phys. ausc. L. III. c. 4. Cic. Quaest. Ac. II. 37.

***) Arist. Met. I. 5.

In dem Satze: Gott ist das All, und das All ist Gott, scheint das System des Xenophanes mit dem System des Spinoza in so innige Berührung zu kommen, daß beyde nur Eins scheinen könnten. Allein sie haben doch ihre wesentlichen Verschiedenheiten, wovon ich nur eine ausheben will, die nähmlich, daß Spinoza das Entstehen und Vergehen für wirklich, Xenophanes nur für Sinnenschein hielt. Dieser Idee gab Parmenides eine so glückliche Wendung, als das System des Spinoza nie erhalten kann.

Wenn diese dunkle Metaphysik nur in so fern ein Gewinn für die Wissenschaft seyn möchte, als sie den Weg zu bessern Aussichten öffnete, so war sie doch für eine tiefere Erforschung der Natur der menschlichen Erkenntniß nicht ohne Nutzen. Sie führte zwar den Xenophanes zu seinem objektiven Skepticismus. Das war eine Verirrung; aber sie war nicht nothwendig; und sie ist von seinen bessern Nachfolgern vermieden worden.

Wenn das All zugleich Eins und Vieles ist: so muß ich ihm zwey widersprechende Prä-

dikate, oder, welches gleich ungereimt ist, ich darf ihm von zwey widersprechenden Prädikaten, keins von beyden beylegen. Ich erkenne also nichts von den Dingen mit Gewißheit. Denn ich darf nicht sagen: sie sind Eins, weil sie Vieles sind, und nicht Vieles, weil sie Eins sind.

Ich nenne diesen Skepticismus den objektiven, weil er seinen Grund in den Gegenständen, und nicht, wie der spätere subjektive in den Schranken des menschlichen Verstandes hat. Xenophanes trieb aber seine Zweifel weiter, als das Bedürfniß erforderte. Dieses nöthigte ihn bloß, die Gewißheit der Sinnenerkenntniß aufzugeben. Die Sinne erkennen bloß Erscheinungen, und da diese nach der Verschiedenheit der Perspektive die Gegenstände verschieden vorstellen, so kann es in den Erscheinungen Widersprüche geben. Ich kann sagen: dieser Thurm ist rund und viereckicht; denn er erscheint mir, nach Verschiedenheit der Entfernung bald unter der Einen, bald unter der andern Gestalt.

Allein er dehnte seine Zweifel auch auf die Vernunfterkenntniß aus. Er war der Erste, welcher sagte: es ist nichts gewiß *). Er war der Erste, der behauptete: es gebe keinen untrüglichen Richter der Wahrheit. Die Sinne seyen es nicht; denn sie stellen uns die Dinge nicht vor, wie sie sind, die Vernunft aber gar nicht. Wenn wir daher auch das Wahre erkannt hätten, so würden wir doch nicht wissen, daß es wahr ist **). So wie wir, wenn wir nach etwas im Finstern tappen, vielleicht das rechte ergreifen, ohne es zu wissen, daß das rechte ist.

Was Xenophanes ziemlich dunkel angedeutet hatte, das erhielt mehr Licht durch den Parmenides und Melissus. Aber die Resultate ihrer Untersuchungen waren sehr von einander verschieden. Ich will mit dem Letztern anfangen, denn ich werde ihn kurz abfertigen, um das Vergnügen zu haben,

*) Diog. Laert. IX. 20.

**) Arist. Phys. ausc. III. 4. Sext. Emp. adv. Math. VII. 49.

bey dem Erstern desto länger verweilen zu können. Ein scharfsinniger Richter *) setzt den Melissus neben den Xenophanes, und unterscheidet Beyde von dem Parmenides dadurch, daß sie von dem All etwas grobe Vorstellungen gehabt haben. Worin besteht das Grobe in diesen Vorstellungen? Das müssen wir aus einer andern Stelle errathen, wo es heißt: „Parmenides habe „das All als Eins nach der Vernunft betrachtet, Melissus nach der Materie.

Das All ist demnach Eins für die Vernunft nach jenem, es ist Eins, als Materie nach diesem. Um das zu verstehen, müssen wir zweyerley Einheiten unterscheiden, die zum großen Schaden der Wissenschaft noch bis auf den heutigen Tag oft verwechselt werden. Das All ist Eins der Materie nach und für die Sinne, heißt: es ist Eins als Ganzes, das alle seine Theile in sich begreift; es ist Eins der Form nach und

*) Arist. Met. I. 5.

für den Verstand, sofern dieser das Einzelne unter einen höhern Begriff zusammenfaßt.

Melissus dachte sich das All als ein Ganzes, das durch die Verbindung seiner Theile zu Einem Ganzen, wie die Glieder des menschlichen Körpers, Eins wird. Das ist schon eine sehr grobe Vorstellung, das Grobe darin wird aber auffallend falsch, wenn er sein All und Eins für unendlich erklärte; denn es ist ungereimt, daß aus endlichen Theilen ein unendliches Ganze werde. Die Unendlichkeit des Alls folgerte Melissus durch einen Vernunftschluß, der den Regeln der Logik entgegen ist. Er sagte: die Welt hat keinen Anfang, weil sie nicht entstanden ist, und da sie keinen Anfang hat, so ist sie unendlich *). Diesen fehlerhaften Schluß verschlimmerte er nun noch dadurch, daß er, wie Andere schon vor ihm gethan hatten, **) die Unendlichkeit

*) Arist. de soph. Elench. c. 5. part. 8.

**) S. eben S. 250.

der Zeit auf die Unendlichkeit des Raumes übertrug.

Ueber diese räumliche Unendlichkeit waren die Häupter der eleatischen Schule unter einander getrennt. Das All ist unendlich, sagte Melissus, es ist endlich, behauptete Parmenides; Xenophanes und Zeno entschieden nichts.

Da Parmenides das All nach seiner Form betrachtete, so mußte er es für endlich halten, und so mußte er es betrachten, denn es war ihm nur für den Verstand und die Vernunft Eins, und diese allein erkennen die Formen der Dinge. Ein jedes Ding erhält aber seine Form und sein Wesen durch seine Schranken oder überhaupt durch die Bestimmung des Grades seines Seyns. Da hingegen Melissus das All von Seiten seiner Materie betrachtete, so mußte er es für unendlich erklären, denn die formlose Materie hat keine Schranken; sobald sie eine Form erhält, erhält sie Schranken und wird endlich.

Xenophanes getrauete sich keines von beyden Prädikaten dem All beyzulegen, er erklärte es weder für endlich noch für unendlich. Daß dieses seine Meinung gewesen sey, und daß sie es seyn müsse, folgt aus seinem allgemeinen Skepticismus, dessen ich schon erwähnt habe. Denn wenn man von einem Dinge nichts weiß, so weiß man auch nicht, ob das All endlich oder unendlich ist. Er wandte dieses aber ausdrücklich auf das All an. Denn er sagte: „von den Göttern wissen wir nichts mit Gewißheit *).“ Daß er aber unter der Gottheit das All verstand, haben wir schon gesehen. Diese Bestimmung der Meinung des Xenophanes hat einer unserer Freunde benutzt, um die Aufschrift eines Buches zu berichtigen, das in dieser Materie eine Hauptquelle ist. Er verändert sie so, daß in dem ersten Theile die Lehre des Melissus, und in dem zweyten die Lehre des Xenophanes untersucht wird **).

*) Arist. Poet. XXVI. Ed. Herrmann.

**) Arist. de Melisso, Xenophane et Gorgia.

Parmenides und Melissus waren beyde Männer von dem größten Ansehen in ihrem Vaterlande; beyde waren in hohen Aemtern an der Spitze der Staatsverwaltung. Jener hatte der jungen Republik Elea Gesetze gegeben, welche die Bürger jährlich an einem gewissen Tage beschwören mußten. Sokrates soll ihn noch gehört haben; *) er muß also noch in seinem hohen Alter in Athen gewesen seyn. Melissus lebte noch eine geraume Zeit nach ihm. Er erwarb sich hohen kriegerischen Ruhm. Denn er vertheidigte Samos mit ausdauernder Tapferkeit gegen den großen Perikles, der in dieser Belagerung alle Künste des Angriffs erschöpfte. Er gebrauchte dabey zuerst die nachmals so berühmte Kriegsmaschine des Widders, und des Angriffs mit der Schildkröte, die ein gewisser Artemon von Klazomene erfand.

*) Plato ir Theaet. und Soph.

Dreyßigster Abend.

Eleatische Schule. Parmenides. Zeno.

Ohne den Parmenides würde die Wissenschaft durch die eleatische Schule nur wenig gewonnen haben. Er eröffnete ihr Aussichten, deren Licht wir noch jetzt nicht aus den Augen verlieren dürfen, wenn unsere Philosophie über die Körperwelt nicht durch den Sinnenschein zu unauflöslichen Widersprüchen verleitet werden soll. Seine Schriften sind Gedichte voll so hoher Begeisterung, und so kühner Bilder, daß wir sie jetzt, ohne die Hülfe früherer Ausleger unter den Philosophen, die ihm näher lebten, nicht ohne Mühe verstehen würden. Sie enthalten indeß den Schlüssel zu den widersprechenden Räthseln aller übrigen eleatischen Philosophen und die ersten Spuren der wahren Philosophie über die menschliche Erkenntniß, die wir bey seinen Nachfolgern finden.

Parmenides unterschied die Philosophie, welche die Dinge erkennt, wie sie sind, von der, welche sie erkennt, wie sie erscheinen. Es giebt, sagte er, eine Philosophie nach der Wahrheit und nach dem Scheine, der Dinge an sich, oder der wahren Dinge, und der Erscheinungen. Jene erkennen wir durch die Vernunft, diese durch die Sinne; denn die Sinne stellen uns die Dinge nicht genau so vor, wie sie sind *). Es giebt also eine doppelte Erkenntniß, eine Vernunft- und eine Sinnenerkenntniß.

Es giebt ferner auch für unsere Erkenntniß ein doppeltes All, eine unsinnliche oder Verstandeswelt und eine Sinnenwelt **). Die Unterscheidung der Verstandeswelt und der Sinnenwelt vereinigt alle Widersprüche, die uns in der Ansicht der Welt verwirren, und die die eleatische Philosophie in so auffallenden Gegensätzen dargestellt hat. Diese Gegensätze sind nicht in den Dingen, sondern in

*) Diog. Laert. IX. 22.

**) Simpl. Comm. in Arist. de Coelo. L. 3.

der verschiedenen Erkenntniß, die wir von ihnen haben.

Die Dinge sind für den Verstand und die Vernunft Eins und unveränderlich; denn die Gegenstände des Verstandes sind die Ideen von dem Wesen der Dinge, und dieses ist Eins, unveränderlich; die Vernunftwelt ist das System aller allgemeinen Wahrheiten, und dieses ist Eins, unveränderlich, ewig. Das Wesen des Dreyecks, so wie es der Verstand erkennt, ist Eins, unveränderlich und ewig, und das ganze System allgemeiner Wahrheiten, welche die Vernunft von ihm erkennt und die Geometrie beweiset, ist gleichfalls Eins, unveränderlich und ewig.

Den ewigen Wesen der Dinge, die Gegenstände des Verstandes sind, stehen die Gegenstände der Sinne entgegen; so wie den ewigen Wahrheiten die Zeitwahrheiten So wie jene allgemeine Ideen und Wahrheiten sind, so sind diese einzelne; denn der Verstand erkennt das Allgemeine; die Sinne erkennen nur einzelne Dinge.

Dieser Unterschied der Wahrheit wird auch durch die Sprache bezeichnet. Von dem, was zu dem Wesen eines Dinges gehört, sagen wir in der gegenwärtigen Zeit: „es ist,“ von seinen veränderlichen Bestimmungen oder denen, die zu seiner Wirklichkeit gehören, „es war“ und „es wird seyn.“ Wir sagen: „Zweymahl zwey ist vier,“ nicht es war vier oder wird es seyn; ein Dreyeck ist die Hälfte von einem Parallelogramm, das mit ihm gleiche Höhe und Grundlinie hat.

Die Gegenstände des Verstandes sind also das Wahre, sie sind das Seyende, die Gegenstände der Sinne sind Schein, sie sind das Veränderliche. Jene sind das Reale in den Dingen, diese sind Erscheinungen, wir erkennen sie, wie sie uns erscheinen. In jenen kann kein Widerspruch seyn, denn sie sind wahre Dinge, in diesen können Widersprüche seyn, denn sie sind Schein. Das, was der Verstand und die Vernunft erkennt, ist das Wahre, das Reale, das Seyende, und da der endliche Verstand nur das Allgemeine erkennt, so erkennen wir von dem, was in

den Dingen das Reale und Seyende ist, nur das Allgemeine durch höhere und übersinnliche Begriffe.

So ist die Verstandeswelt; wie ist nun die Sinnenwelt? In dieser ist Vieles, in ihr ist Veränderung, Bewegung. Da uns aber die Sinne die Dinge nicht so vorstellen, wie sie sind, so ist das Viele, die Veränderung, die Bewegung, nichts Wahres, nichts Reales, nichts Seyendes, es ist Erscheinung, oder die Dinge wie sie erscheinen. Was wir daher von den Dingen empfinden, ist nicht das Wahre, das Reale, das Seyende selbst, es sind bloße Bilder von dem Wahren und Realen. Die sinnlichen Grundursachen der verschiedenen Körper sind Kälte und Wärme. Jene ist die Grundursach der festen Körper oder der Erde, diese ist die Grundursach dessen, was die Körper flüssig macht, oder das Feuer.

Das sinnliche Princip, welches also die Körper zu Einem All vereinigt, ist ein feuriger Kreis, den er die Krone nennt. So erscheinen uns Himmel und Erde. Die Erde ist in der Mitte, und Alles auf derselben wird

durch die ätherische, feurige Sphäre des Himmels überall umringt und zusammengefaßt.

Die Frage über die Geburt und den Tod des Menschen war nun einmahl unter den Philosophen in Bewegung gebracht, und Parmenides glaubte, sie auch nicht übergehen zu dürfen. Er ging dabey von den mythischen Ideen des Pherecydes und Empedokles aus; erweiterte sie aber durch zwar seltsame, aber doch sinnreiche Zusätze. Die Seelen steigen durch Thore oder Höhlen in den Körper herab, wenn sie gebohren werden, und wieder hinauf, wenn sie sterben. Aber wo sind diese Thore? — Das, sagte Parmenides, wodurch sie herabsteigen, ist in dem Zeichen des Krebses; das, wodurch sie hinaufsteigen, in dem Zeichen des Steinbocks *). Das Sinnreiche in dieser Idee liegt darin, daß der Krebs das Zeichen der Sonnenwende ist, in welchem die Sonne zu der südlichen Halbkugel herab-

*) Porphyr. de Antro Nymph. c. 23. Ed. Goens.

steigt, und der Steinbock das Zeichen der Wintersonnenwende, worin sie zu der nördlichen Halbkugel wieder hinaufzusteigen beginnt.

Parmenides hatte die zwey großen Gebiete der menschlichen Erkenntniß genau abgetheilt, er hatte die Grenzen der Verstandeserkenntniß und der Sinnenerkenntniß bestimmt, die Gegenstände von Beyden genau angegeben, die Gewißheit der Einen und die Ungewißheit der Andern bewiesen. Er hatte aber seine Aufmerksamkeit am meisten mit der Erstern beschäftigt. Zeno hielt sich an die letztere. Hier sah er wenigstens für den Augenblick mehr Ruhm zu erwerben. Auf dem so weiten Felde der Ungewißheit läßt sich die ganze Stärke der Dialektik, die Fülle und Gewandtheit in der Disputirkunst, die Ueberlegenheit über die Zuversicht unvorsichtiger Dogmatiker und der Triumph einer bewunderten Beredtsamkeit in ihrem größten Glanze zeigen. Für alle diese Talente konnte er auf einem Schauplatze, wie Athen, auf Achtung und Ansehen mit Sicherheit rechnen. Diesen

fand er von den berühmtesten Sophisten besetzt, und es fiel ihm nicht schwer, sich an sie anzuschließen, und neben ihnen eine große Rolle zu spielen. Er nahm, wie sie, Jünglinge, die sich durch ihre Rednerkünste hervorthun wollten, in seinen Unterricht; und dieser war nicht weniger kostbar, als der Unterricht der Berühmtesten unter den übrigen Sophisten *).

Er schrieb Anweisungen zu dieser Disputirkunst; und dergleichen scheinen seine Erides oder Streitgöttinnen gewesen zu seyn, von welchen wir nichts als den Titel mehr kennen. Die Lehren und Regeln, die dieses Werk enthielt, setzte er durch seine Dialogen ins Licht. Denn es wird ausdrücklich bemerkt, daß er der Erste sey, welcher Dialogen geschrieben hat **). Auf diese gehet das große Lob, das ihm Timon beylegt ***), wenn er von der Stärke des zweyzüngigen, unüberwindlichen, alles vertheidigenden Ze-

*) Hundert Minen für den Cursus, über 2000 Thaler unseres Geldes. Plato Alcib. I.

**) Diog. Laert. in Zen. L. IX. s. 25.

***) Ebend.

no spricht. Diese unbesiegbare Stärke seiner Dialektik zeigte Zeno in seinen Dialogen dadurch, daß die darin auftretenden Gegner ihre Argumente mit solcher Ueberredungskraft vortrugen, wodurch sie unwiderleglich schienen.

Die neue Form, in die Zeno seine Philosophie kleidete, war nun vorzüglich dazu geeignet, seine Gedanken ausführlicher zu entwickeln. Die Widersprüche in den Dingen, die Xenophanes in dem schnellen Fluge seiner Poesie nur leicht berühren konnte, wurden in dem prosaischen Streite geübter Gegner weitläuftig ententwickelt, und die alten Argumente für beyde Seiten noch mit neuen vermehrt.

Zeno dehnte, wie Xenophanes, die Ungewißheit auch auf die Vernunfterkenntniß aus, und seine Argumente, für den allgemeinen Zweifel waren, wie Kants Antinomien der Vernunft, theils aus den Widersprüchen der Vernunftwahrheiten unter einander, theils der Erscheinungen der Sinne unter einander, theils mit der Vernunfterkenntniß hergenommen. Gott war ihm das vollkommenste Wesen und daher nur Einer. Er hatte nähmlich für

die Einheit Gottes oder des Alls, einen Beweis, der bey ihm zuerst vorkömmt und noch jetzt brauchbar ist. Es kann nicht mehr als Ein Gott seyn, denn der Andere könnte nicht von dem Ersten verschieden seyn, weil sie beyde das Vollkommenste sind; sind sie aber nicht verschieden, so können sie nicht zwey seyn.

Von diesem Einem Gott kann man weder sagen, daß er endlich, noch unendlich sey. Das Erstere nicht, weil nichts außer ihm ist, das ihn begrenzt; denn er ist das All: das Letztere nicht, weil er kugelförmig seyn muß, um Alles zu sehen, und zu hören. In diesen Gegensätzen ist der letztere augenscheinlich falsch. Man kann also nicht daraus schließen, daß sich die Vernunft widerspreche.

Daß sich die Erscheinungen einander widersprechen können, habe ich schon bemerkt; ein Thurm kann in der Ferne rund erscheinen, der in der Nähe viereckicht erscheint.

Kann aber die Vernunfterkenntniß den Erscheinungen widersprechen? — Wenn sie wahr ist, nicht, wenn sie falsch ist, allerdings; denn was in den Erscheinungen undeutlich und ver-

worren wahrgenommen wird, das denkt der Verstand und die Vernunft deutlich. Wenn also eine Erscheinung einer vermeinten Vernunftwahrheit widerspricht: so ist das ein Beweis, daß diese Vernunftwahrheit falsch ist.

Das hat Zeno an einem Falle gezeigt, der bis auf unsere Zeiten in den Schulen ist berühmt gewesen. Wer kennt nicht den berühmten Achilles des Zeno? — Man hält ihn gewöhnlich für ein Argument, wodurch er habe beweisen wollen, daß keine Bewegung in der Welt sey. Wenn man sich hier die Bewegung denkt, wie sie erscheint, so ist diese Behauptung zu ungereimt, als daß sie selbst aus dem Munde des unverschämtesten Sophisten hätte kommen können; denn sie konnte auf der Stelle widerlegt werden. Wie aber, wenn Zeno dadurch einen falschen Vernunftsatz hätte widerlegen wollen? Dieser ist, daß die Bewegung, so wie sie erscheint, in den Dingen selbst sey. Er behauptete also bloß, die Bewegung, so wie sie uns erscheint, sey nicht in den Dingen selbst. Das ist nicht ungereimter, als die Meinung des Des Cartes, daß die Far-

ben, so wie sie unsern Augen erscheinen, nicht in den Körpern selbst sind.

Um also den falschen Satz, nach dem man sich die Bewegung zu denken pflegt, zu widerlegen, zeigte er, daß daraus etwas folge, das den Erscheinungen widerspricht. Es folgt nähmlich daraus, daß Achilles, der schnellfüßigste der Griechen, eine Schildkröte, das langsamste der Thiere, nie erreichen könne, und das ist dem Augenscheine zuwider. „Man setze, „lautet das Argument, daß Achilles eine Meile „hinter der Schildkröte sey, und daß er hundert „mahl schneller laufe, als sie, so wird die Schild„kröte, indeß daß Achilles die Meile durchlau„fen hat, sich um $\frac{1}{100}$ derselben weiter bewegt „haben. Wenn Achilles auch diesen zurückge„legt, so ist die Schildkröte um den $\frac{1}{10,000}$ „weiter gekommen, und Achilles hat sie immer „noch nicht erreicht. Eben so wird er sie nicht „erreicht haben, wenn er auch diesen $\frac{1}{10,000}$ „zurückgelegt hat; denn unterdeß wird die „Schildkröte um $\frac{1}{10,000,000}$ fortgerückt seyn, „und so bis ins Unendliche. Achilles wird „also die Schildkröte nie erreichen, es wird

„immer eine noch so kleine Entfernung zwi„schen ihnen bleiben."

Dieses Argument setzt die gewöhnlichen bildlichen Begriffe von Raum, Ort und Bewegung voraus. Denn der Raum muß ins Unendliche theilbar seyn, wenn es gelten soll, und das ist nur der Raum nach einem erdichteten, bildlichen Begriffe, so wie man ihn in der Geometrie gebraucht; wie er aber in der wirklichen Welt nicht ist.

Wenn wir das Argument des Zeno so verstehen, wie wir es nach der Billigkeit verstehen müssen: so wird es durch den Lehrsatz der Arithmetik des Unendlichen nicht beantwortet, daß die Brüche einer geometrischen ins Unendliche stätig abnehmenden Reihe einer endlichen Zahl gleich seyen*), und daß Achilles die Schildkröte nach einer Stunde und $\frac{1}{99}$ werde erreicht haben. Denn wenn man diese Brüche des Raumes und der Zeit für wahre in der Natur existirende Dinge hält: so ist der arithmetische Lehrsatz falsch; denn er setzt in einer unend-

*) Keil Introd. in ver. Phys. S. 57.

lichen Reihe ein letztes Glied voraus, und zwar ein solches, das dem Nichts gleich ist, und beydes kann es nicht geben, da kein Ding Nichts seyn, und kein unendliches Ding eine Grenze haben kann. Zeno hat also mit seinem Achilles nur die Falschheit der erdichteten bildlichen Begriffe zeigen wollen, und zwar dadurch, daß er beweiset, sie widersprechen den Erscheinungen.

Ein und dreyßigster Abend.

Heraklitus.

Die Lehre von der Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß, war als objektiver Skepticismus einmahl in Anregung gebracht, und sie erschien auch, aber in einer neuen Wendung, in der Philosophie des Heraklitus. Sie war eine Folge seiner Kosmogonie und Naturlehre, und kann nur in ihrer Verbindung mit dieser verstanden werden.

Zum Unglück ist das Werk, „von der Natur" in drey Büchern, worin Heraklitus seine Philosophie vorgetragen hat, längst verlohren gegangen. Allein wenn es auch noch vorhanden wäre: so würde es doch nur von geringem Nutzen seyn. Denn die alten Philosophen und Kunstrichter, die seiner Zeit am nächsten lebten, haben schon über seine Dunkelheit geklagt. Sokrates erhielt es vom Euripides, und da dieser sein Urtheil darüber verlangte, bekam er zur Antwort: „ich

„verstehe vieles darin nicht, was ich aber ver„stehe, scheint mir recht gut." Aristoteles, der nichts unerörtert ließ, giebt uns den Grund dieser Unverständlichkeit an, „daß die „Interpunktion darin schwer sey," und er belegt es mit einem Beyspiele, wo das wirklich der Fall ist.

Wir müssen also sein System aus den Bruchstücken des Heraklitischen Werks aufsuchen, und es so gut, wie wir können, zusammen stellen. Da finden wir denn folgende Sätze:

1. Der Grundstoff aller Dinge ist das Feuer*). Dieses ist ewig und immer lebendig. Aus ihm entstehen die übrigen Elemente, und aus diesen alle Körper. Die Elemente werden von dem Feuer, das Eine, in das Andere verwandelt; aus dem Feuer wird Luft, aus der Luft Wasser, aus dem Wasser Erde. Diese Verwandlung geschieht durch Verdickung und Verdünnung. Die Luft ist verdicktes Feuer,

*) Clem. Alex. Strom. L. V. S. 554 Ed. Potter. Diog. Laert. in Herael. L. IX. S. 8.

das Feuer ist verdünnte Luft, das Wasser gefrorne Luft, die Luft aufgelöstes Wasser, die Erde verdicktes Wasser, das Wasser geschmolzene Erde. Diese Elemente folgen auf einander nach dem Grade ihrer Dichtigkeit; das leichteste ist oben, das schwerste unten. Sie steigen aber in stäter Bewegung ununterbrochen von oben nach unten, und von unten nach oben; und dieser immerwährende periodische Umlauf war von der Nothwendigkeit der Vernunft, oder dem vernunftmäßigen Schicksale vorgeschrieben.

Die Dinge in der Welt sind also in einem stäten Flusse, es ist keines nur Einen Augenblick dasselbe. Heraklit trieb dieses Paradox so weit, daß man uns einen Vers von ihm anführt*), worin es heißt:

An jedem Tage leuchtet eine neue Sonne.

Da also alle Dinge in einem stäten Flusse sind: so scheinen sie nur dieselben, sind es aber nicht. — Daß diese Meinung vielen Widerspruch erhalten mußte, läßt sich erwarten. Denn es

*) Proclus in Tim. Plat. S. 334.

fehlte den Schülern des Heraklits nicht an Gegnern, welche behaupteten, daß eine Sache, ungeachtet des allgemeinen Flusses der Dinge noch immer eben dasselbe könne genannt werden. Man bediente sich in diesem Streite des Arguments, das von dem berühmten Schiffe hergenommen war, welches den Theseus aus Kreta, nachdem er den Minotaurus getödtet, wieder nach Athen zurückgebracht hatte, und das Jahrhunderte hindurch bis auf die Zeiten des Demetrius Phalereus in dem Hafen gemodert hat. Man kann sich denken, daß dieses Schiff unzählige Ausbesserungen erlitten hatte, und daß schwerlich noch ein Brett von den Zeiten des Theseus an ihm war. Man hatte ein eigenes Sophism, das man den Vermehrten*) nannte, und bey dem das Schiff des Theseus zum Beyspiele diente. Man fragte: Ist dieses Schiff noch das Schiff des Theseus? Und auf diese Frage antwortete der Eine: Ja! der Andere: Nein! Wer hat Recht? — Allerdings der Bejahen-

*) αυξαμενοι.

de, wenn das Schiff, bey noch so vieler Veränderung seiner Bretter, seine ursprüngliche Form bis ans Ende behalten hatte. Denn diese ist in einem Kunstwerke das Wesentliche; seine Materie ist außerwesentlich.

Aus diesem stäten Flusse der Dinge folgerte nun Heraklit die Ungewißheit unserer Erkenntniß von denselben. Denn wenn sich alle Dinge stets ändern: so kann ich keinem ein bestimmtes Prädikat beylegen, da es ihm in dem Augenblicke nicht mehr zukömmt, und ein jedes Element in dem Andern enthalten ist. Ich kann es nicht Wasser nennen, da es auch Luft und Erde ist, nähmlich verdichtete Luft und verdünnte Erde, und da es unaufhörlich in das Eine und das Andere verwandelt wird. Es können also jedem Dinge zugleich widersprechende Prädikate beygelegt werden; es kann zugleich Wasser und nicht Wasser seyn.

Das thätige Princip, welches die Verdünnung und Verdichtung wirkt, ist nach dem Heraklit, der Krieg. „Der Krieg, sagte er, „ist der Vater aller Dinge*)." Denn Krieg

*) Proclus in Tim. S. 24. 54.

ist Trennung; bey der Verdünnung werden aber die Theile eines Dinges unter einander getrennt, bey der Verdichtung von andern Dingen. Die Trennung von dem Einen ist Vereinigung mit dem Andern und umgekehrt. Daher bemerkt Aristoteles ganz richtig, daß das Princip der Feindschaft nicht von dem Princip der Freundschaft und Liebe verschieden sey.

Der Krieg und die Feindschaft herrscht also überall, wo Etwas entsteht, die Freundschaft, wo Etwas untergeht. Das bestimmt aber Plato, der das System des Heraklits eingeschränkt und berichtigt hat, bloß auf die Körper und auf die Sinnenwelt. Nur die Sinnenwelt, sagt er, geht unter, wenn die Freundschaft siegt, nicht aber die göttliche Welt; diese entsteht vielmehr durch die Freundschaft, wenn das Feuer oder der ewige Aether die Oberhand hat. Wo die Feindschaft herrscht, entsteht die Sinnenwelt mit ihren verschiedenen und entgegen gesetzten Dingen *).

*) Plato in Soph.

In den obersten Regionen der göttlichen Welt des Feuers sind die Götter. Diese steigen, angelockt von dem Feuchten der untern Gegenden, herab, und einige vereinigen sich mit menschlichen Körpern und werden als Menschen gebohren. Darauf gründet sich das bekannte Geschichtchen, daß man den Heraklit und seine Gesellschaft auf einer Reise in die Küche verwiesen, wobey er gesagt habe, „laßt „uns getrost hineingehen; denn auch da sind „Götter.“

Das, was die Götter verleitet, sich mit menschlichen Körpern zu vereinigen, ist die Lüsternheit nach dem Feuchten. Es thut den Seelen wohl, wenn sie feucht werden. Das ist aber ihr Tod; sie sterben als Götter*); wenn sie den menschlichen Körper verlassen, und wenn sie als Menschen sterben, so werden sie als Götter gebohren. Wir leben den Tod der Götter, die Götter leben den Tod der Menschen. Wenn wir als Menschen gebohren wer-

*) Porphyr. de Antro Nymph. c. 10. Ed. Goens. Philo de mund. incorrupt.

den, so sterben wir als Götter, und wenn wir als Menschen sterben, werden wir als Götter gebohren.

Aus diesen Ideen hat wahrscheinlich Hippokrates seine Lehre von den vier Temperamenten zusamengesetzt, die sich nahe bis an unsere Zeiten erhalten hat: Denn die Temperamente erhalten ihre Verschiedenheit durch die Mischung des Kalten und Warmen mit dem Feuchten und Trocknen. Das melancholische war nach dem Heraklit das beste; denn es entsteht aus der Mischung des Feurigen und Trocknen; „die „trockne Seele sey die weiseste und beste; und „es sey den verständigen Seelen Tod, wenn „sie feucht werden*).“

Heraklit war selbst, wie man sagt, melancholischen Temperaments. Man hat indeß über diesen Umstand keine zuverlässige Nachrichten von Personen, die mit ihm umgegangen sind. Die etwas dergleichen berichtet haben, schlossen es wahrscheinlich nur aus seiner Geschichte. Er war zu Ephesus aus

*) Proclus in Tim. S. 36.

Königlichem Stamme gebohren, entsagte aber, weil er die zügellosen Sitten seiner Mitbürger zu verbessern verzweifelte, seinen Ansprüchen auf die Krone, und zog sich, um seinem Hange zum Nachdenken folgen zu können, in eine Einöde zurück. Hier starb er an der Wassersucht, die er sich durch elende und ungesunde Nahrung zugezogen haben soll.

Zwey und dreyßigster Abend.

Demokritus. Protagoras. Anaxarchus.

Ich habe zwar angenommen, daß die eleatische Schule mit dem Zeno untergegangen sey. Man läßt sie aber durch den Leucippus und Demokritus fortsetzen, deren Schule man indeß doch durch den Zusatz der neuern von der ältern unterscheidet. Es muß also, da man nach dem Zeno einen Abschnitt gemacht, bey aller Uebereinstimmung, eine Verschiedenheit zwischen Beyden seyn.

Sie stimmten darin überein, daß wir durch die Sinne das Wahre nicht erkennen; denn was sie uns zeigen, sind nicht die Dinge selbst, es sind bloß Erscheinungen. Das Wahre, oder die Dinge an sich, werden durch den Verstand und die Vernunft erkannt. So erscheinen uns die Körper schwer, leicht, fest, flüssig, hart, weich, tönend, gefärbt; allein alle diese ihre Beschaffenheiten sind Erscheinun-

gen; die Körper erscheinen und offenbaren sich uns nur durch sie. Das Wahre, was ihnen zum Grunde liegt, ist den Sinnen verborgen, und wird bloß durch die Vernunft erkannt.

So weit stimmte die neuere eleatische Schule mit der ältern überein. Sie wich aber darin von ihr ab, daß sie dieses Wahre, das den Sinnen verborgen ist, näher bestimmte; es sind die *Atomen* und das *Leere*. Das Leere ist unendlich, und das sind auch die Atomen, die sich darin bewegen. Sie bewegen sich nach allen Richtungen, wie die Schneeflocken in der Luft. Durch ihren ungefähren Zusammenstoß bilden sich die verschiedenen Körper. Die Verschiedenheit der Körper, die durch diesen Zusammenstoß der Atome sich bilden, hat ihren Grund 1) in der *Figur*; denn es gebe eckichte und runde, spitzige und hakichte Atomen; 2) in der verschiedenen Ordnung derselben, AN und NA, 3) in ihrer verschiedenen Lage und *leeren* Zwischenräumen*).

*) ρυσμος, διαθη, τροπη, lauter abderitische Wörter.

Gegen die Wahrscheinlichkeit dieses physischen Romans erhebt sich mehr als eine Schwierigkeit. Schon die Alten fragten: woher erhalten die Atomen ihre Bewegung? Werden sie durch ein inneres Princip bewegt? sind sie belebt? So sagt der h. Augustinus*). Aber Aristoteles sagt, Demokrit habe aus Gedankenlosigkeit an die Ursach der Bewegung gar nicht gedacht. Und so, glaube ich, ist es. Denn er hat eben so wenig daran gedacht, einen Grund von der Verschiedenheit der Figuren, als von der Bewegung der Atomen und ihren Richtungen anzugeben.

Es giebt mehr als Eine Welt, ja es giebt deren unendlich viele; denn das unendliche Leere und die unendlich vielen Atomen enthalten den Stoff zu unendlich vielen Welten; und alle diese Welten sind einander ähnlich; denn sie enthalten einerley Grundtheile, die Atomen und das Leere.

Das ist die Kosmogonie des Demokrits, und man sieht daraus, daß sein Ver-

*) August. Ep. 56.

dienst um die dogmatische Naturlehre nicht sehr groß ist, desto glänzender ist es in der Experimentalphysik. Er ist der erste griechische Philosoph, der den Weg der Beobachtungen und der Versuche betreten hat, um zur wahren Erkenntniß der Natur zu gelangen. Ihn führte seine Philosophie selbst darauf. Denn da die letzten Gründe der Natur im Verborgenen liegen, und sich uns die Körperwelt nur durch ihre Erscheinungen offenbahret: so müssen wir die Natur in diesen Erscheinungen kennen lernen, und das kann nicht anders, als durch Beobachtungen und Versuche geschehen. Um sich diesen Arbeiten ungestört überlassen zu können, wählte er sich zu seinem Aufenthalte ein kleines Haus, das mit einem Garten umgeben war *). Er sammelte seine Versuche in ein jetzt verlohren gegangenes Buch, das er Chirotoneton **) nannte, und worin er die, welche er selbst angestellt und bewährt gefunden hatte, mit seinem Petschierringe in rothem Wachse besiegelte.

*) Diog. Laert. in Dem. L. IX. S. 36.

**) Vitruvs Bauk. B. 9. Vorr.

Auch theilte er mit dem Anaxagoras den Ruhm, den Grund zur Perspektiv gelegt, und sie dadurch zu dem Range einer Wissenschaft erhoben zu haben.

So glücklich seine Bemühungen in diesem Theile der Wissenschaft waren, so wenig Beyfall verdienen sie in den übrigen. Wir kennen zwar seine Moral nicht genau; denn die beyden Bücher, die er darüber geschrieben hat, das Eine „von der Gemüthsruhe,“ das Andere unter der Aufschrift: „Euestoos, der sich wohlbefindet,“ sind verlohren gegangen, und das Letztere war es schon zu den Zeiten des Seneka, der es anführt *). Aus dem Erstern hat uns dieser Römer eine Stelle aufbehalten, worin es heißt: „Wer ruhig leben will, muß „weder viel eigene, noch viel öffentliche Ge„schäfte treiben **).“ Sein höchstes Gut war also die Gemüthsruhe. Das läßt einen guten Sinn zu. In einem solchen scheint es aber

*) Sen de taanqu. An. c. 12. und Lipsius ad h. l.

**) Ebend. c. 2.

Demokrit nicht genommen zu haben. Denn, so wie er das Daseyn Gottes leugnete, so leugnete er auch die Wirklichkeit der sittlichen Naturgesetze. Der Glaube an ein höchstes Wesen war ihm das Werk der Furcht; die ersten Götter haben die Furcht gemacht. Denn die Welt war durch Zufall entstanden und bedurfte also keines verständigen Urhebers. Die Menschen haben sich in bürgerliche Gesellschaften vereinigen müssen, um den Greueln der Gewaltthätigkeit und des unaufhörlichen Krieges Aller gegen Alle zu entgehen, worin sie in ihrem wilden Zustande gegen einander lebten, und in diesen Gesellschften machten sie sich Gesetze. Alle sittliche Gesetze sind also bürgerliche und positive; es giebt keine Naturgesetze.

Die diese seichte und menschenfeindliche Theorie über den Glauben an Gott und den Grund der sittlichen Gesetze annehmen, berufen sich auf die Geschichte. Sie sagen uns: ist es nicht so? sind nicht die Menschen aus ihrem rohen Zustande mit Gewalt herausgerissen, sind sie nicht Anfangs durch die Furcht zu einem nützlichen Glauben gebracht worden?

Die Zeugnisse, womit man diese Meinung unterstützt, werden durch viele Belesenheit zusammen gebracht, und geben ihr ein großes gelehrtes Ansehen. Allein ich muß hier über diese Methode, wissenschaftliche Fragen durch die Geschichte zu beweisen, eine allgemeine Bemerkung machen, durch welche die ganze Nichtswürdigkeit dieser historischen Beweise in der Wissenschaft auf einmahl klar werden wird. — Die Geschichte, wenn sie uns auch nichts als zuverlässige Nachrichten liefert, kann uns doch nur sagen, was ist, nicht, was seyn muß. Gesetzt, daß absichtliche Betrüger den rohen Menschen durch Furcht zur Erkenneniß höherer Wesen gebracht, ihn durch Gewalt in eine bürgerliche Gesellschaft getrieben, und dem Joche willkührlicher Gesetze unterworfen hätten, würde daraus folgen, daß es keine Beweise für das Daseyn eines höchsten Wesens, daß es keine wohlthätigen Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft, so wie keine ewigen Sittengesetze gebe, weil der rohe Natursohn zu stumpfsinnig ist, um sie zu erkennen?

Demokrit hat auch über die Seele philosophirt. Seine Ideen über die Natur würden kaum einige Erwähnung verdienen, wenn sie nicht das bestätigten, was ich vor einiger Zeit bemerkt habe, daß sich die Alten verschiedene Ideen davon machten, je nachdem sie dieselbe als erkennende oder als bewegende Kraft betrachteten. Ihm war sie das, was den Körper bewegt; und also bestand ihre Substanz aus Feuer, als dem beweglichsten Elemente; und da dieses aus runden Atomen zusammengesetzt ist: so war ihm die Seele eine feine Materie aus ähnlichen Grundtheilen *).

Auch den Demokrit führte seine Naturlehre zu dem objektiven Zweifel. Denn die Körper waren ihm für die Sinne nichts als Farben, Töne, Schwere, Festigkeit, Flüssigkeit; für die Vernunft waren ihm aber die Körper Atomen und Leeres. Man kann also weder sagen, daß sie Farben, Töne, Schwere, u. s. w. sind; denn sie sind Atomen und Leeres, noch daß sie dieses sind, denn sie

*) Arist. de An. c. 2.

sind jenes. Daraus schloß er, daß ihnen von zwey widersprechenden Prädikaten keines zukomme.

Demokrit war zu Abdera gebohren, einer Stadt, die wegen der lächerlichen Anekdoten, welche über ihre Einwohner im Schwange gingen, so verschrieen war, daß Juvenal*) glaubte, bemerken zu müssen:

Auch werden große Männer, und große Muster der Zukunft
In der Heimath der Schöps' und in dickem Himmel gebohren.

Dergleichen Geschichte erzählte man auch von ihrem Betragen gegen den Demokrit. Er zergliederte in seiner Einsamkeit große und kleine Thiere, von denen die Glieder, Leichname und Gerippe um ihm herum lagen. Das, sagte man, verleitete seine Mitbürger in ihrer vermeinten Weisheit, ihn für verrückt zu halten. Sie beriefen, setzt man hinzu, den großen Arzt Hippokrates, um ihn in die Kur zu nehmen. Dieser fand einen ganz andern Mann

*) Sat. 10.

an ihm. Beyde große Männer stifteten eine Freundschaft mit einander, die sie durch ihren Briefwechsel fortsetzten. Man hat noch Briefe von beyden, die aber, wie die ganze Geschichte, erdichtet sind.

Es giebt fast in jedem Lande eine Stadt, wohin man alle Albernheiten, mit deren Erzählung man eine lustige Gesellschaft, die es mit ihren Scherzen eben nicht so genau nimmt, hinzuverlegen pflegt. In Griechenland war dieses Abdera. Ein Abderit war mit einem albernen und eingebildeten Kleinstädter gleichbedeutend. Ich bin aber überzeugt, daß diese ganze Idee eine Ausgeburt des Eigendünkels witziger Spötter in Athen war, die ihre Stadt für den einzigen Sitz der Urbanität hielten, und auf andere, wie die Pariser auf die Provinzialen, mit Selbstzufriedenheit, als auf Kleinstädter herabsahen. Die Einwohner von Abdera hatten nicht allein dieses Schicksal; auch Theben, das einen Pindar, Epaminondas, Pelopidas, Krates hervor gebracht hatte, machten sie zum Gegenstande ihres Spottes. Daß dieses bey den athenienſischen Theaterdich-

tern Sitte war, hat Plutarch*) ausdrücklich bey Gelegenheit des Minos, von dem sie gleichfalls entehrende Fabeln in Umlauf gebracht hatten, uns aufbehalten.

Wie wenig paßten aber ihre lächerlichen Gemählde auf eine Stadt, wie Abdera? Abdera war eine durch ihren großen Handel reiche und bevölkerte Stadt an dem schwarzen Meere. Ihr Hafen war so geräumig, daß die ganze zahlreiche Flotte des Xerxes darin überwintern konnte. Sie hatte so vermögende Bürger, daß mehrere unter ihnen Gastfreundschaft mit den größten Fürsten unterhielten; der Vater des Demokrit war selbst ein Gastfreund des großen Königes. Xerxes wohnte auf seinem Zuge gegen die Griechen in seinem Hause, und ließ ihm bey seiner Abreise gelehrte Magier und Chaldäer zurück, die den jungen Demokrit in ihren Wissenschaften unterrichteten.

Abdera war eine Pflanzstadt von Teos, deren Bürger unter dem Cyrus ausgewandert waren, und die griechische Cultur aus Kleinasien dahin gebracht hatten.

*) Plut. in Thes. Vol. I. S. 31. Ed. Reiske.

Das Betragen der Bürger von Abdera, wovon uns die wahre Geschichte einige Nachrichten aufbehalten hat, ist eines verständigen und edeln Volks würdig, und ist gerade das Gegentheil von den Mährchen, die man ihnen angeheftet hat. Demokrit hatte nach dem Tode seines Vaters eine ansehnliche Erbschaft mit seinem Bruder Damastus getheilt. Was ihm zugefallen war, hatte er aber auf seine Reisen und auf seine Versuche verwandt. Nun war aber ein gewiß nicht unweises Gesetz in Abdera, welches verordnete, daß, wer sein Vermögen verschwenderisch durchgebracht, kein ehrenhaftes Begräbniß erhalten sollte. Um eine rühmliche Ausnahme von diesem Gesetze zu verdienen, las er seinen Mitbürgern in einer öffentlichen Versammlung seinen großen Diakosmos vor. Seine beyden Hauptwerke, worin er seine Philosophie vorgetragen hatte, waren sein großer und kleiner Diakosmos, wovon der Letztere noch zu des Diogenes Laertius Zeiten muß vorhanden gewesen seyn. Ein so großer Kenner, wie Cicero*), führt sie als

*) de Orat. L. I. c. II.

Beweise an, daß man auch über Gegenstände der Naturlehre angenehm schreiben könne. Diese Vorlesung erregte bey seinen Mitbürgern eine allgemeine Bewunderung. Es wurde auf der Stelle beschlossen, ihm ein Geschenk von fünf hundert Talenten zu machen und ihn nach seinem Tode auf öffentliche Kosten zu begraben.

Der einzige Schüler des Demokrit, dessen Nahme sich erhalten hat, ist Protagoras. Er machte seine Bekanntschaft bey einer Gelegenheit, die ihm eine vortheilhafte Idee von seinen Fähigkeiten gab. Er sah nähmlich einen armen Knaben das Holz, das er gesammelt hatte, so künstlich zu rechte legen, daß er es mit einem kurzen Stricke zusammen fassen konnte; und dieser Knabe war Protagoras. Demokrit schloß daraus auf sein Genie zur Mathematik und nahm ihn in seinen Unterricht *).

Protagoras erscheint in Athen unter den fremden Sophisten, als einer der berühmtesten, und als solchen hat Plato seinen Nah-

*) Gell. Noct. att. L. V. c. 3.

men auf die Nachwelt gebracht *). Da er sich also an diese berühmten Afterweisen anschloß, die den philosophischen Zweifel dazu benutzten, bey jeder Frage den Satz und Gegensatz zu behaupten: so nahm er nur diesen, und was mit ihm verwandt war, aus der Philosophie in seine Redekunst auf. Er blieb also bey den Urtheilen der Sinne stehen, denn diesen erscheinen die Dinge augenscheinlich unter entgegen gesetzten Gestalten und Eindrücken: ein Thurm in der Nähe viereckicht, in der Ferne rund, der Honig dem Gesunden süß, dem Kranken, dem die Galle in das Blut getreten ist, bitter. Wenn er daraus geschlossen hätte, daß uns die Sinne die Dinge bloß darstellen, wie sie scheinen, nicht aber wie sie sind: so würde er keinen Tadel verdient haben; denn in dem Scheine kann Widerspruch seyn. Allein das Interesse der Sophisten erfoderte, diese Widersprüche auf die Dinge selbst überzutragen. Er sagte also: die Sinne sind Richter der Wahrheit, die Empfindung ist untrüglich und stellt

*) Plato in Prot. und im Theaet.

die Dinge vor, wie sie sind, sie ist eine Wissenschaft von ihnen; so wie sie mir erscheinen, so sind sie mir; wie sie dir erscheinen, so sind sie dir. Das nannte er: der Mensch ist der Maaßstab der Dinge*).

Es war ein Unglück, daß Protagoras nicht, wie die andern Sophisten, in dem Kreise dieses rhetorischen Skepticismus blieb. Er scheint aber auch über die Religion philosophirt und auch auf diese seine Zweifel übergetragen zu haben. Denn er wurde der Gottesleugnung beschuldigt und zum Tode verdammt. Um diesem Urtheile zu entgehen, wollte er auf einem Schifferkahne nach den Inseln entfliehen, gerieth aber unter die auf der See kreuzenden Schiffe, und ertrank.

Seine Gottesleugnung war nur skeptisch. Man legt ihm die Worte in den Mund: von den Göttern kann ich weder behaupten, daß sie sind, noch daß sie nicht sind **); und wenn sie auch sind, so weiß ich doch nichts von ihnen zu

*) Plato in Theaet.

**) Cic. de Nat. Deor. I. 23.

sagen*). Der schöne Mythos, den uns Plato von ihm aufbehalten hat, zeugt von seinem Dichtertalente, er beweiset aber auch, daß er, wie alle Sophisten, über die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und über das Naturrecht mit dem Demokrit gleicher Meinung war.

Man rechnet noch den Anaxarchus zu der Schule der neuern Eleatiker. Ob er dazu gehört habe, läßt sich durch seine theoretischen Lehrsätze nicht entscheiden; denn von diesen wissen wir nichts. Desto lauter sprechen seine praktischen dafür; denn er verwarf alle Naturgesetze, und erklärte sie für Werke der Willkühr der bürgerlichen Regenten. Wie gefährlich diese Meinung in der Ausübung sey, davon gab er ein warnendes Beyspiel. Er war einer von den Philosophen, welche den Alexander auf seinen Feldzügen begleiteten. Der König hatte in der Trunkenheit seinen Freund Klitus getödtet. Nach dem Erwachen von seinem Rausche überließ er sich einer stummen Verzweif-

*) Sext. Emp. adv. Phys. L. IX. S. 564. Ed. Fabric. Diog. L. IX. 51. Theophil. ad Autol. L. VI. S. 210. Ed. Oxon.

lung über seine Frevelthat. In diesem Zustande ging Anaxarchus zu ihm und richtete ihn mit folgenden Worten wieder auf: „Wie? Du liegst, wie ein Sklave von der „Furcht des öffentlichen Tadels zu Boden gedrückt, du, der du Gesetz und Maaßstab „von dem, was recht ist, für alle Menschen „seyn sollst? Weißt du nicht, daß Themis „darum dem Jupiter zur Seite sitzt, damit „Alles recht werde, was der unwiderstehliche „Herrscher unternimmt? *).“

Man sagt, er sey selbst das Opfer dieser scheußlichen Lehre geworden. Nach Alexanders Tode wollte er wieder zur See nach Griechenland zurückkehren, wurde aber durch Sturm nach der Insel Cyprus verschlagen. Hier herrschte Neokreon, ein ehemaliger Satrap Alexanders. Er hatte ihn einst an der königlichen Tafel beleidigt, da er dem Alexander auf die Frage, wie ihm das Gastmahl gefalle, geantwortet: recht gut, es fehlt nur der Kopf eines Satrapen, indem er den Neokreon angesehen. Dieser nahm, als er ihn in seiner Gewalt hatte, eine schreckliche Rache an ihm; er ließ ihn in einem Mörser zerstoßen.

*) Plut. in Alex.

Der griechische Sinn hatte nun eine lange Laufbahn durchwandert. Sein Kinderglaube hatte mit den phantastischen aber anschaulichen Bildern einer fabelhaften Götterlehre begonnen, seine schöne Poesie war in spitzfindige Wissenschaft übergegangen, die sich zuletzt in dem dunkeln Labyrinthe des Zweifels endigte. Je mehr sich die Philosophie in diesen Irrgängen vertiefte, desto unsicherer wurde der Weg, den sie verfolgte. Sie hatte ihre Betrachtung auf die äußern Dinge gerichtet. Diese erschienen ihr als eine Sinnenwelt, in der sie, statt Wahrheit, nichts als Schein, statt der Gewißheit, Ungewißheit, statt des Dauernden und Ewigen, nichts als Veränderung fand. Hier hatte sie Alles erschöpft, und keine Beruhigung gefunden. Sie mußte also, wenn sie zu dem Wahren, dem Gewissen und dem Beharrlichen gelangen wollte, ihr Ziel ändern. Sie mußte ihre Betrachtung statt auf das Physische, auf das Moralische, statt auf die Außenwelt, auf die Welt in uns richten — auf diese innere Welt, die nicht mit den Sinnen gesehen, die nur durch den Verstand erkannt werden kann. Diese große Revoluzion erfolgte durch den Sokrates.

Ende des ersten Theils.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eberhard, Johann August,

Der Geist des Urchristenthums ein Handbuch der Geschichte der philosophischen Cultur für gebildete Leser aus allen Ständen in Abendgesprä chen
Bd.: 1

Halle (1807)

Dogm. 306-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10397909-7